اسْتِنْبَاطُ الدَّقَائِقِ الْمُعْجِبَاتِ

مِنْ مُقَدِّمَةِ الثَّمَرَاتِ

تأليف

المولى العلامة المحقق المجتهد

أحمد بن لطف الديلمي

حفظه الله ونشر علومَه وأعاد علينا من بركاته

آمين

أعده للطبع وعلق عليه

راجي غفران الصمد

أحمد بن علي المهدي

الطبعة الأولى

١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م

صف وإخراج: حفظ اللّه عقيل

Mobial : 774373456 – 737247737
e-mail : hefdallahageel@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

حمـداً لمـن شرع الأحكـام، ورسـم الحـلال والحـرام، وعلمنـا أصـول الأحكام، والصلاة والسلام على سيد الأنام محمد وعلى آله الأئمة الأعلام ومصابيح الظلام.. وبعد.

فقد وفقني الله وغيري من طلاب العلم وشرفنا بالحضور بين يدي سيدي المولى العلامة المجدد أحمد بن لطف بن زيد بن علي الديلمي – أمد الله في أيامـه ونفعنـا بعلومـه- للدراسـة في الأصـولين والفـروع والنحـو والصرف واللغة والأدب والتفسير والمعاني والبيان واستفدنا منه بتوفيق الله في مدة قصيرة ما كنا نستفيده لدى غيره في مدة كبيرة، ولقد اغترفنا مـن بحـر علومـه والحـق أننـا لم نأخـذ مـن علمـه إلا القليـل كونـه بحـراً متلاطمة أمواجه، وله اليد الطولى والقدح المعلى في تسهيل علوم كثيرة ومنها علم الآلة وإيصالها لنا بأسلوب رصين وشرح متين بعبارات ميسرة مـا عليهـا مزيـد ومـا عنهـا محيـد، وكـان ممـا قرأنـاه لديـه (كتـاب الثمـرات اليانعة) للفقيه يوسف بن عثمان وكان درساً عاماً يحضره الطلبة والمحبون والمستمعون، فبدأنا بقراءة مقدمة كتاب الثمرات الأصولية تلك النبذة الأصولية التي وضعها الفقيه يوسف –رحمه الله- بين يدي كتابه الثمرات

ليكون القارئ على بصيرة في فهم آيات الأحكام وغيرها وليستفيد منها طالب العلم في علم الأصول، ويعرف بها ما في كتاب الله وسنة رسوله من المجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ، والخاص والعام، والمطلق والمقيد، والحقيقة والمجاز ... إلخ. كما قال أمير المؤمنين عليه السلام في (النهج): (كتاب ربكم فيكم مبيّناً حلاله وحرامه، وفرائضه وفضائله، وناسخه ومنسوخه، ورخصه وعزائمه، وخاصَّه وعامَّه، وعبره وأمثاله، ومرسله ومحدوده، ومحكمه ومتشابهه، مفسراً مجمله، مبيناً غوامضه، بين مأخوذ ميثاق علمه وموسع على العباد في جهله، وبين مثبت في الكتاب فرضه ومعلوم في السنة نسخه، وواجب في السنة أخذه)، إلى آخر كلامه عليه السلام في آخر الخطبة الأولى من نهج البلاغة ص٤٦، والطالب إن كان قد قرأ في أصول الفقه فهذه النبذة تذكير له ومفيدة له، وإن لم يكن قد قرأ فهذه المقدمة إعانة له في فهم أصول الفقه وفهم آيات الأحكام خاصة مع توشيح سيدي العلامة المجدد لها بهذا الشرح الفائق الذي هو بحق بيِّن المعاني وداني القطوف والمجاني، وكنا حال الطلب نقوم بتسجيل تلك الدروس وبعد فترة من الزمن دار في فكري ولاح في خلدي أن أقوم بنقل ذلكم التسجيل الصوتي الخاص بالمقدمة الأصولية إلى دفتر كونها خاصة بأصول الفقه لتعم الفائدة لطلاب العلم وعشاق المعرفة، فقمت بعون الله بنقل التسجيل الصوتي محشّياً لما يحتاج مزيد شرح، ثم أعلمت مولاي

وشيخي بها عملته وقلت له: ما رأيكم سيدي أن تهذبوا المزبور في هذا الدفتر من شرحكم لمقدمة الثمرات وتحذفوا ما رأيتم حذفه وتثبتوا ما رأيتم إثباته ثم تأذنوا لي بالقيام بطبعه ليكون ذخراً لكم ورصيداً لحسناتكم وليستفيد منه طلاب العلم فأجابوني إلى ذلك بعد تردد عليهم وإصرار فأخذوا الدفتر وراجعوا ما فيه ثم قاموا بوضع عنوان له فوسموه بـ (**استنباط الدقائق المحجبات من مقدمة الثمرات**) فجهزته للطبع والصف والإخراج، فخرج على هذه الصورة التي نرجو الله أن يلبسها ثوب القبول إنه خير مرجو ومأمول.

تنبيه:

قد تم لنا بحمد الله مقابلة (مقدمة الثمرات) على نسخة مخطوطة فاعتمدناها ولم نعتمد المطبوع فقط.

كتب أحمد علي المهدي

أحد تلاميذ المؤلف

١٤/ رجب/ ١٤٣٣هـ

استنباط الدقائق المحجَّبات من مقدمة الثمرات

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم.

الحمد لله المنعم على عباده بالتكليف، أنعم الله سبحانه على عباده بالتكليف لينالوا رضاه، وهو[1] أعلى منزلة وأرفع درجة من درجات الجنة ﴿**وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ**﴾ ولا ينالون هذا المقامَ إلّا بقيامهم بما أمر الله به واجتنابهم ما نهى الله عنه. **الحكيم في تصويرهم بعجائب التأليف، الواضع لأسرار مصالحهم برهاناً محفوظاً من التغيير والتحريف، كتاباً**[2] **مكرماً ناطقاً بالتبشير والتخويف**، جامعاً بينهما معاً، وسبحان الله العظيم مَنْ كَرَّمَ كتابه الكريم الذي فصَّله الله على علم جرت فيه الأقلام في عدّة فنون، فمنهم من اعتنى بحروفه، ومنهم من اعتنى بمعانيه، وبأعداده، ومنهم من اعتنى بكلماته، ومنهم من اعتنى بأسباب نزوله، ومنهم من اعتنى بأحكامه، ومنهم مَنْ عُنِيَ بالتفسير، ومنهم من استقطب منه علم الأصول، ومنهم من استقطب علم المعاني والبيان والبديع **شاهداً مصدِّقاً** شاهداً للكتب المنزلة قبله ومصدِّقاً لما قبله من الكتب وللرسل السابقين

(١) أي رضا الله.

(٢) قوله: كتاباً، عطف بيان لقوله: برهاناً.

تقـوم الملائكـة لـه بـالتعظيم والتشريـف، والصـلواتُ عـلى المشرَّـف بالكرامــات الذي أُعطيَ ما لم يُعْط نبيٌّ قبله فهو آخرهم وجوداً وأولهم ذكراً، **المؤيــد ببــاهر المعجــزات** أي بالمعجزات الباهرة فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف **الخاتم باب النبوات** تَوَّج الله به المرسلين وأتمَّ به عدّة النبيين **محمدٍ وعلى آله الأنجم النـيِّرات، وعـلى جميـع إخوانـه الحـاملين للرسالات، المؤدِّين لما استُحْفِظُوا من الأمانات، المعصومين مـن كبـائر الزلل والخطيئات، الخاضعين بالضراعة لبـاري البريـات**، ولا تجد عزاً أعظم من الخضوع والتذلل بين يدي الملك الجليل، فذاك غاية العز ﴿**مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا**﴾[فاطر:١٠] **صلاة متكـررة في الأوقـات، متضاعفة على مرور الساعات، وبعد: فإنه لما وقع في النفس جَمْعَ الأحكام الواردة في أشرف كتاب واقتطافُ ثمراته مـن مـدلول اللفـظ وفحـوى الخطاب** فحوى الخطاب هو منطوقه ومعناه الذي تفهمه عندما ينطق به.

لتكون هذه الأحكامُ كافلةً لمحاسن العجب العُجاب، منورةً لبصائر ذوي الأفهام والألباب تعطيهم من النور الإلهي الذي لا نور مثله، **وكفى بها فضلاً إذ هي معلومُ أشرفِ كتاب** لأن الشيء يشرف بما أُضيف إليه أو بما انتسب إليه، ومهما وهذه الأحكام منتسبة إلى أشرف كتاب وأعزه وهو القرآن فهي أشرف شيء. **ولَمَّا رُمْتُ ذلـك، واسـتطار القلـبُ شـوقاً لمـا هنالك، أعْمَلت الفِكْرَ، وأَجَلْتُ النظر في منارٍ أهتديه**، أسير عليه وأؤمُّهُ **وسبيلٍ أقتفيه** أجعله قدوةً لي، وأسير على إثره، **بعد أن طالعتُ عدةً مـن كتــب الفقــه والتفســير** كتب الفقه وإن كانت لا تمتّ إلى هذا الفن إلّا أن

بعض الأحكام الفقهية مستنبطة ومأخوذة من صريح الكتاب، وأما التفسير فهو بيته وعريشه **فوقفتُ على ما وضعه الأمير الخطير في كتابه المسمى بكتاب الروضة والغدير**[(١)] **وهو كما قال رحمه الله: إنه تصنيف لم يُسْبَق**[(٢)] **إليه، وتأليف لم يُزَاحَمْ عليه، وهو السيد**[(٣)] **عز الدين بن محمد بن الهادي بن تاج الدين بن الأمير بدر الدين محمد بن أحمد بن يحيى بن يحيى، وكان ترتيبه لهذا الكتاب على ترتيب القرآن** بَدَأ أولاً بسورة الفاتحة ثم جاء بسورة البقرة وهكذا إلى سورة الناس **ثم إن بعض السادة الفضلاء من إخوانه رتَّبه على ترتيب الفقه** أخرجه من الترتيب الأول[(٤)] وجعله أبواباً وفصولاً بحسب عادة أهل الفقه **فلم أجد هذا الكتاب محيطاً بآيات في الكتاب الكريم منطويةٍ على الإيجاب والندب والتحريم، ولا كَشَفَ الأميرُ فيه بيانَ الوجوه التي تستخرج بها الأحكام، ولا أشار إلى الآلات التي تقتطف بها ثمرات الأكمام،** الأكمام جَمْعُ كمٍّ وهو ما تخرج منه الزهرة.

فعندئذٍ تتبعتُ كلَّ آية من كتاب الملك العلَّام، واستقريتُ تَتَبَّعْتُ ما بَرْهَنَها به عيونُ علماء الإسلام، فكملتُ في هذا الكتاب بتوفيق الله ما نقص من المرام، وعلى الله سبحانه التوكل في الافتتاح والاختتام، وعدد ما ذكر من الآيات في كتاب «الروضة والغدير» في سورة البقرة (٥٤) آيةً

(١) الروضة معروفة وهي الحديقة المتنوعة الأشجار والغدير هو الماء.

(٢) المؤلف.

(٣) في نسختين مخطوطتين: وهذا السيد هو السيد عزالدين محمد بن الهادي بن تاج الدين. اهـ، وهو الصواب.

(٤) الذي هو ترتيب السور.

أو أربعة وخمسون حكماً، لأن سورة البقرة استوعبت أكثر الأحكام، فيها أحكـام البيـع، والربـا، والرضـاع، والطـلاق، والـرهن، والـدَّيْن، والعـدّة وغيرهـا، وأكبر آيةٍ فيها وهـي آية الدَّيْن يقول العلماء فيها: إنها اشتملت على أكثر من عشرين حكماً **وفي آل عمـران (١)** لأن هذه السورة المباركة جاءت معنية بدعم العقيدة دعماً مؤكداً، وبيان قدرة الإله كيف يوجد الشيء بعد اليأس منه؟! مثل ولادة عيسى بن مريم، وولادة يحيى بن زكريا عليهم السلام فكانت سورة آل عمران سالكة سبيلاً غير سبيل سورتي البقرة والنساء فسورة النساء متقاربة مع سورة البقرة، ولهذا تجدون في الحديث النبوي أنه حينما قام النبي صلى الله عليه وآله وسلم للصلاة وهَمَّ بعضهم أن يقف وأن يقعد قال: (أخذ بسورة البقرة حتى أتمّها ثم بسورة النساء حتى أتمَّها ثم شرع في سورة آل عمران)، فقَرَن بين سورة النساء والبقرة، **وفي النساء (٢٩)** فيها آية المواريث **وفي المائدة (١٣)** وسورة المائدة هي آخر سورة نزلت في كتاب الله وفيها ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾[المائدة:٣] **وفي الأعراف (٣) وفي الأنفال (٦) وفي براءة (٦)** وهي سورة التوبة **وفي الإسراء (٣) وفي يوسف (١٥) وفي الرعد (١) وفي النحل (٦) وفي الإسراء (٣) وفي طه (٢) وفي الحج (٤) وفي النور (١٢) وفي الفرقان (٤) وفي النمل (١) وفي القصص (١) وفي محمد (٢) وفي الفتح (١) وفي الحجرات (٢) وفي النجم (١) وفي الواقعة (١) وفي الحديد (١) وفي المجادلة (١)** وهي آية الظهار وهي تشتمل على أحكام منها الظهار وكيفيته – والكفارة وهي عتق رقبة إذا كان واجداً لها فإن لم توجد فصيام شهرين متتابعين- ثم حكم من لم يتابع وأفطر لغير عذر

فعليه أن يستأنف – ثم حكم من وجد الرقبة حال صيامه فعليه ترك الصوم وإعتاق الرقبة وهو كالمتيمم الذي وجد ماء ففي سورة المجادلة آيات كثيرة ولا تقتصر على آية واحدة، فهناك آية النجوى – وآية المناجاة – وآية الموالاة ﴿**لاَ تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ**﴾[المجادلة:٢٢] – وآية الإفساح في المجالس.

وفي الحشر (٣) وفي الممتحنة (١) وفي الجمعة (١) وفي المنافقين (١) وفي الطلاق (٤) وفي التحريم (١) وفي نوح (١) وفي المزمل (٣) وفي المدثر (٢) وفي القدر (١) وفي أرأيتَ (١) وفي الكوثر (١)، وقد استحسنت ذكر نكتة[1] أصولية في كيفية اجتناء الأحكام، الأصلُ في الاجتناء هو الكيفيةُ التي يأخذُ بها الإنسان الجَنْيَ، عندما يجني الثمرة فعند ما يقطف الثمرة يقال له: جَنْي، فاستعاروه لالتقاط الفوائد فيقال: اجتنى كذا. **واقتطاف الثمرات والأكمام ليحصل بذلك شفاء الأُوام** الأُوام: العطش الشديد **وهذه النكتة تتضمن فصلين: الأول: في ذكر معانٍ يُعَبَّر بها عن ألفاظ من كتاب الله تعالى.**

الثاني: في كيفية دلالة الألفاظ على المراد، وما تكون دلالتُه قطعيةً، وما تكون ظنيةً.

---

(١) النكتة: هي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر، مشتقة من نكْت الأرض بنحو قضيب، فنكت الكلام: استخراج لطائفه ودقائقه بقوة الفكر والتأمل. اهـ، والنكتة: الكلام القليل الحسن.

الْفَصْلُ الأَوَّلُ

فيه تسعةَ عشرَ معنىً وهي: الحقيقـة[1] والمجـاز الحقيقة والمجاز من الأشياء المتنازعة ففي الأصول يأتون بالحقيقة والمجاز – والمنطق كذلك، وفي المعاني والبيان يأتون بها، وفي علم الكلام يأتون بها كذلك، لماذا؟ لأنَّ مدارها على الكلمة، والكلمة مُحتاجٌ إليها عند كل واحدٍ منهم، ومدلولها حقيقةً غير مدلولها مجازاً فحينئذٍ لابد أن يتناولها كل العلماء سواء كانوا كلاميين أو أصوليين أو بيانيين أو غير ذلك وإن كانوا في الحقيقة شِبّه متفقين على حدّ الحقيقة، حتى لو قلنا: إن الحدَّ للحقيقة من بعضهم تقريبٌ، فالحد لها من البعض الآخر هو أيضاً تقريب واتفقت الكلمة مع الكلمة، لأن الحدَّ للحقيقة لم يجدوه على لسان العرب فالعربي لا يعرف حدّ الحقيقة المصطلح عليه، فالحقيقة عنده النفس، والحقيقة عنده أيضاً هي الراية «نحمي حقيقتنا وبعضُ القوم يسقط بينَ بينِ» أي نحمي رايتنا – لكن العلماء اصطلحوا على حدٍّ لها؛ وإذا اختلفوا فلا مشاحَّة في الاصطلاح، إلَّا أنهم قد اتفقوا على القدر الواجب لتعريفها بمعنى أن الحقيقة: هي الكلمة التي استعملناها فيما وضعت له أولًا بحسب

(١) الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في الأصل كالأسد فهو حقيقة في الحيوان المفترس واليد حقيقة في الجارحة.

الاصطلاح: فيما وضعت له أولًا: ليخرجَ المجاز – بحسب الاصطلاح لئلا نخرج عن اصطلاح اللغة العربية- فالأصل في الكلمات هو الحقيقة، فإن قيل: ما الذي دلَّنا على أن الأصل هو الحقيقة؟ قلنا: ما دام والمجاز يحتاج إلى قرينة فالذي لا يحتاج إلى قرينة هو الأصل، فهم متفقون على أن الذي يتبادر إلى الذهن ويقع في التصديق للسامع هو الحقيقة، فالتبادُر علامة الحقيقة، فحينئذٍ عندما نقول: الكلمة هي اللفظ، فاللفظ هذا جامع لكل لفظ مهمل ومستعمل «هو اللفظ المستعمل» يخرج المهمل، فإذا قلنا: إنها وضعت أي الكلمة ما هو الوضع؟ الوضع: هو أن يتواطأ أشخاص أو قبيلة أو العرب على وضع الاسم لهذا الشيء بحيث إذا أُطلق الموضوع تبادر الموضوعُ له، الموضوع الكلمة، الموضوع له: المسمَّى.

(أما المجاز) مجاز يكون اسم مكان كمقام ويكون مصدراً ميمياً من قولك: جاز مجازاً.

فحينئذٍ هذه كلمة «المجاز» جعلوها مجازاً لتعبُرَ بأقرب لفظ وأبلغ عبارة لأن المجاز على كل حال هو أبلغ من الحقيقة، ما تركوا الحقيقة وهي الأصل وعمدوا إلى المجاز وهو فرع إلا لشيء مهمّ، ولهذا ترى القرآن الكريم بلغ مبلغاً عظيماً في البلاغة لا سيما في مجازاته القرآنية – ولهذا يقول الجاحظ –رحمه الله- ما معناه: «تراه إذا خاطب بني إسرائيل خطابه لبني إسرائيل يختلف عن خطابه للعرب المبالغين في الفصاحة

والبلاغة فخطابه للعرب في منتهى الدقة والبلاغة» اهـ.

(حقيقـة المجـاز) هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت[1] له أولًا مع وجود العلاقة القائمة بين الحقيقة والمجاز – وهذه العلاقة[2] أو سببية أو غير ذلك.

مثال: إذا قيل: لقيتُ أسداً – فالذي يتبادر إلى ذهن السامع هو الأسد السبع المفترس – لكن إذا قيل لقيت أسداً في الحمَّام – فهو رجل شجاع – أو لقيت أسداً متقلداً سيفه.

(والمجمـل والمبـين) هذا من اختصاص الأصوليين وليس مشتركاً كالحقيقة والمجاز والإجمال وارد في كلام العرب – وقد يكون أحياناً غرضاً من أغراضهم، ولهذا يقال: تفصيل بعد إجمال.

والإجمال يتناوله الأصوليون من أجل استخراج الأحكام واستنباطها، والمجمل في الحقيقة هو الكلمة التي أرسلتها ولا يظهر المرادُ منها، ولا يظهر للمخاطب الفائدة منها، بخلاف المبين. والمجمل يقابله المبيَّن الذي هو الموضَّح الذي لا إشكال فيه.

---

(١) أي كل لفظ تجوّز به عما وضع له كالأسد للرجل الشجاع واليد للنعمة والقوة.

(٢) إما الجزئية نحو ﴿جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ أو الكلية نحو ﴿ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ أو السببية نحو: رعيناه وإن كانوا غضاباً، وتقول العرب: هو يأكل الدم.

(والظاهر والمؤول والنص)

والظــاهر: هو الذي يكون أرجح من المؤول – والمؤول هو المرجوح ويقابلهما النص وهو الذي ليس بمؤول، فهو أرجح منهما.

(والعام والخاص): العامُّ هو اللفظ المستغرق لما وضع له، فإذا أرسلتَ كلمةً واستغرقتْ ما وضعتْ له، ودلّت على كل فرد في مسمَّاها فهي عامّة، والخاص عكس العام.

(والمطلق والمقيد) المطلق عند الأصوليين يشبه النكرة عند النحاة فإذا قلتم: «سارق – رجل» فهذا عندهم مطلق، وفي النحو يسمونه نكرة، فالمطلق يقابله المقيد كما يقابلُ المعرَّفُ النكرة عند النحاة.

(والمفرد والمشترك) المفرد يقابله المركب والمركب هو ما دل جزؤه على جزء معناه نحو غلام زيد وحصان علي، المفرد: هو ما لا يدل جزءُ لفظه على جزء معناه فحينئذٍ إذا قلتم: «عبد الله» فهذا مفرد، لأنكم جعلتم «عبد الله» اسماً علَماً على شخص – س لماذا قلتم عن «عبد الله» مفرد؟ قلنا: لأن كلمة «عبد» لا تدل على رِجْله ولا على رأسه، لا تدل على شيء من هذا المسمَّى نحن نريد أن يكون جزء الكلمة دالاً على جزء المسمى حتى يكون مركباً أما إذا لم يدل جزء منها على جزء المسمَّى فهي مفردة وإن تركبت مثل بعلبك وسيبويه فهذا كله مفرد لأن جزء الكلمة لا يدل على جزء المسمَّى.

(المشـــترك): هو الكلمة التي وضعت لمتعدد – وهذه الكلمة التي وضعت لمتعدد إما أن تكون بحسب معنىً يجمعها مثل «حيوان» فهي بحسب معنى وهو الحيوانية ويسمَّى «متواطئاً» وإن لم يكن بحسب معنىً وإنما هو بالوضع فمشترك.

(والمحكـــم والمتشـــابه): فالمحكم: ما اتضح معناه ووجب إرجاع المتشابه إليه، والمتشابه: ما وجب رده إلى المحكم أو هو ما وجب الإيمان به؛ لأن الله استأثر بعلمه، وقد سمَّى الله تعالى كتابه كله مُحْكماً – ومتشابهاً فسماه محكماً لأنه قد أُحكم في غاية الإحكام ولم يلق أعداؤه فيه ما يرومون ونظروه بعين الإجلال والإكبار – ومتشابهاً لأنه يشبه بعضُه بعضاً، ومن جهة أخرى نقسمه قسمة ثانية فنقول: هو محكم ومتشابه فمحكم بمعنى أنه أُحكم أي لا يحتاج الرجوع إلى غيره فهو واضح، ومعمول به، – ومتشابه أي يجب ردّه إلى المحكم.

(والأمر والنهي) الأمر حققه الأصوليون بأنه قولُ القائل لغيره: إفعَلْ على جهة الاستعلاء[(١)] غالباً سيُقال: يدخل التهكم مثل ﴿**كونوا حجارة**﴾ – ويدخل التهديد ﴿**افعلوا ما شئتم**﴾ قلنا: لا، فلا زال مَعَنا فصل في حدّ الأمر وهو: (مريداً ما تناوله) فهو قول القائل لغيره افعل على جهة الاستعلاء، مريداً ما تناوله، ويخرج بقولنا: (على جهة الاستعلاء) طلب

(١) أي لابد أن يكون الأمر من الأعلى للأدنى مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾.

النظير من النظير فهو يسمى التماساً لا أمراً، ويدخله الدعاء، وأخرجناه بقولنا: غالباً.

فقوله (مريداً) يخرج التهكم والتهديد ﴿**كونوا حجارة أو حديداً**﴾ فهم لا يستطيعون أن يكونوا كذلك – والله لا يريد هذا الشيء- فالله ليس مُرِيداً لهذا وليسوا قادرين على ذلك.

وأما أن أقول لك: افعلْ – مريداً فعل المطلوب- فهو أمْر.

(والنهي): الأمر والنهي كلاهما طلب إلا أن الأمر طلب فعل وتحصيل، والنهي طلب ترك – مثال النهي: ﴿**لا تقربوا الزنا**﴾ – فهو طلب ترك، أما نحو ﴿**أقيموا الصلاة**﴾ فهو طلب فعل وتحصيل.

(والناسخ والمنسوخ): النسخ: عبارة عن بيان أن الحكم الأول قد انتهى أمده الذي أراده الله له وأحل محله ما هو أنفع، وقولهم: (هو الذي أزيل به حكم شرعي) مدخول؛ لأنه لم يزل به حكم، فالحكم قد وجد وعُمِل ولا يُرفع ما قد وجد.

أمثلة للناسخ والمنسوخ:

١- مثَّلوا لذلك بأن الصلاة أول ما فُرضت ركعتين على المقيم والمسافر ثم أُقِرَّت الركعتان في السفر وزيدت في الحضر، هكذا قالوا، والظاهر أنها فرضت أربعاً ولهذا سميت صلاة

القصر، وقال تعالى: ﴿ **فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلَوٰةِ** ﴾ ولم يقل: (أن تزيدوا في الحضر) فحديث «فرضت الصلاة» رد على صاحبه، ولو كانت فرضت ركعتين لكانت صلاة المسافر أربعاً باطلاً بالإجماع مع أن عائشة قد قالت: أتممتُ وقصرتَ وصمتُ وأفطرتَ، قال: أحسنتِ.

٢- كان واجباً علينا صيامُ يوم عاشوراء ثم نُسِخَ ذلك بصيام شهر رمضان.

٣- كانت الوصية للوالدين والأقربين واجبة في كتاب الله فلمَّا نزلت آية المواريث قال صلى الله عليه وآله وسلم: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث».

ونحن نشير إلى تفسير هذه على وجه مختصر وتَكْملةُ كلِّ مسألة في الكتب الأصولية.

أما الحقيقة والمجاز فنذكر معناهما وقسمتهما، والخلافَ في المجاز

الخلافُ في المجاز يعني: هل هو واقع في القرآن أو غير واقع؟

وهل يجوز لنا أن نتجوَّز، أو لا يجوز لنا التجوّز؟

أما الحقيقة: فحدّ الحقيقة[1] : ما أفيد به ما وضعت له أولًا في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب.

(١) لم يتكلم الفقيه رحمه الله عن حقيقة الحدّ وهو حقيقي – ورسمي – ولفظي. تمت شيخنا.

أحسنُ ما قيل في تعريفها: هي اللفظ المستعمل[(١)] فيما وضِعَ له[(٢)] أولاً في اصطلاح التخاطب. – هذا حد الحقيقة وهو أحسن من حد الكتاب: ما أُفيد، فإذا قلنا: ما أفيد فإننا نحقق الفائدة التي حصلت من اللفظ، والفائدة هي المفهوم، فنحن نريد تحقيق الحقيقة لا مفهومها.

دَخَلَ في هذه لو قال: في هذا لكان أولى، لأن المشار إليه هو الحدّ **اللغويـةُ**[(٣)] منسوبة إلى اللغة دَخَل في هذا الحدِّ الحقيقةُ بأقسامها الثلاثة اللغويةُ وهي الأصل، ثم العُرْفيّة، ثم الشرعيّة، والعُرْفيةُ قد تكونُ عُرْفيّةً عامة، وقد تكون عرفية خاصة، فالعرفية العامة مثل استعمال لفظ «الدَّابّة» في ذوات الأربع مع أنها كانت في الأصل لكل ما يدب ويمشي على الأرض، والعُرْفيّةُ الخاصة إمّا لأهل الفنون مثل استعمال أهل اللغة العربية لفظ «الكتاب» لكتاب سيبويه فإذا أُطلق الكتاب عندهم حقيقةً فهو كتاب سيبويه، ومثلُ ذلك استعمالُهم علامات نصب، وعلامات رفع، وغيرها من الاصطلاحات فهذه اصطلاحات وهي حقائق عرفيّة خاصّة.

والحقيقة الشرعية: وهي ما نقله الشارع من الحقيقة اللغوية إلى الحقيقة الشرعية[(٤)] مثل الصلاة والصيام والزكاة، فالصلاةُ مثلاً كانت في الأصل

---

(١) احتراز من اللفظ المهمل فلا يوصف بحقيقة ولا مجاز.

(٢) أي في المعنى الذي وضع له.

(٣) احترازاً من الحقيقة العقلية.

(٤) الحقيقة الشرعية: كل لفظ وضع لمعنى في اللغة ثم استعمل في الشرع لمعنى آخر مع هجران الاسم اللغوي عن المسمى بحيث لا يسبق إلى الفهم الوضع الأول.

الدعاءَ ومنه قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[التوبة:١٠٣] ثم انتقلت [انتقل استعمالها] إلى ذوات الأذكار والأركان وهي هذه الصلاة المعروفة.

وأمَّا الصيام فقد كان في الأصل عبارةً عن مطلق الإمساك

خَيْلٌ صِيامٌ وخيل غير صائمةٍ تحتَ العَجَاجِ وخَيْل تَلْعَكُ اللُّجُما

والزكاة في الأصل: الطهارةُ تزكَّى تزكية بمعنى تَطَهَّر، ثم انتقل إلى القدر الواجب إخراجُه من المال عند بلوغ المال حدّاً معيناً فهذه هي الزكاة الشرعية، فهذه الحقائق نقلت من الحقائق اللغوية إلى الحقائق الشرعية، وإذا أُطلقت فلا يُتَبادَر منها إلّا هي، فإذا أطلقنا الصلاة فلا يُتَبادَر منها إلّا الصلاة المعروفة، والتبادر –كما قلنا– علامةُ الحقيقة.

كالأسد للسبع المفترس هذه هي الحقيقة اللغوية **والعرفيَة منسوبة إلى العرف كالدابة** لذوات الأربع، وهي العرفية العامّة[(١)] **والشرعية منسوبة إلى الشرع لأنه الواضع لها كالصلاة.**

وحقيقة المجاز[(٢)]: ما أُفيد به معنى غير ما اصْطُلِحَ عليه في أصل التخاطب حقَّقْنا المجاز بقولنا: هو اللفظ المستعمل في غير ما وُضِع له أولًا

(١) لم يتعين الذي نقلها عن المعنى اللغوي.

(٢) المجاز في الأصل: يطلق على الطريق فيقال: هذا مجاز بني فلان، والمجاز أيضاً هو مصدرُ جاز الطريقَ مجازاً – مشى. تمت شيخنا.

مع وجود قرينة أو علاقة تدل على أن هذا هو المراد، لا الموضوعُ له أصلاً، علاقة وقرينة تصرفه عن المستعمل فيه أولًا إلى المستعمل فيه ثانياً، فحينئذٍ يتلخص لنا من ذلك أنَّ دلالة الحقيقة دلالة لفظية لأنها الكلمة التي دلّت فيها وقع به التخاطب، وأما المجاز فدلالته بقرينة، فإذا لم نستعمل القرينة وقعنا في الحقيقة أو اللبس وقد حقَّق أصحابُ المعاني والبيان العلاقة: هي إمَّا أن تكون المشابهةَ[١]، أو غيرَ المشابهة، فإن كانت غير المشابهة فهو المجاز المرسل[٢]، وإن كانت مشابَهَة فهي الاستعارة[٣] والتشبيه.

لعلاقة[٤] **بينهما** بين المنقول عنه والمنقول إليه، وعبارةُ ابن الحاجب أحسنُ: «هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولًا على وجهٍ يصح»[٥].

---

(١) المشابهة بين المعنى الحقيقي وبين المعنى المجازي.

(٢) المرسل: أي المطلق لعدم تقييده بعلاقة مخصوصة بخلاف الاستعارة فهي مقيدة بعلاقة مخصوصة هي المشابهة فالمجاز المرسل هو مجاز علاقته ليست مشابهة معناه لما هو موضوع له.

(٣) إذن المجاز إما أن يكون مرسلاً أو استعارة فاللفظ الواحد المجازي قد يكون استعارة وقد يكون مجازاً مرسلاً مثل لفظ المشفر فهو في الأصل شفة البعير، ويطلق على شفة الإنسان الغليظة فيحتمل هذا وذاك فلو قلنا: لشفة الإنسان: المشفر لأنه يشبه شفة البعير في الغلظ، فهذا استعارة لأننا نريد التشبيه وإن قلنا: المشفر مريدين به كونه شفة بعير فقط فهذا مجاز مرسل لأننا لم نقصد المشابهة.

(٤) وسميت علاقة لأن المعنى الثاني يرتبط بالمعنى الأول بواسطتها فينتقل الذهن من الأول إلى الثاني بها، أما لو لم توجد علاقة فلا مجاز كأن تقول لمخاطبك: خذ هذا الكتاب وأنت تشير إلى قلم فهذا ليس بمجاز.

(٥) فلا تذهبّ وتأت بعلاقة بعيدة لا يجوز الانتقال في الذهن منها إلا بمشقة – ولذا قال ابن =

قوله: **ولم يتمكن من الإفادة كتمكنه** يعني أن المجاز لَمَّا كان بواسطة لم يتمكن من الإفادة مثَل تمكُّن الحقيقة من الإفادة؛ لأن الحقيقة مقيدة بذاتها وبنفس الوضع الذي وضعت له، سواءً كانت لغوية أو عرفية أو شرعية.

قلنا: ولم يتمكن من الإفادة – يعني – في المنقول إليه – كتمكنه يعني – المنقول منه– وهذا احتراز من الحقيقة العرفية والشرعية، لأن المنقولَ إليه فيها أشهر، المنقول في الحقيقة الشرعية أشهر، لأنها استعملت كلَّ يوم، فالصلاة تستعمل دائماً على الصلاة المعروفة، بل إنها قد طغت على الحقيقة اللغوية [التي هي الصلاة بمعنى الدعاء].

والمنقول إليه في المجاز أخفى، ولذلك لكون المجاز مقترناً بالخَفَاءِ **يحتاجُ –أي المجازُ– إلى قرينة** لولا وجودُ القرينة لَمَا استطعنا أن نفهمَ بم انتقل المتكلم إلى المعنى الذي أراده؟

ولا يخفاك أنه يكثر استعمال المنقول إليه حتى يصبح هو المتبادر عند الإطلاق ويصبح حقيقة، ويحتاج إلى القرينة إذا أردت المنقول عنه، وأما قسمتها: فالحقيقة تنقسم إلى مطلقة، وهي ما لم تفتقر إلى شرط، كقولنا: إنسان وحيوان.

الحاجب: «على وجه يصح» بحيث يصح الانتقال من العلاقة هذه إلى المجاز الذي أردته. تمت شيخنا.

قوله: لعلاقة أي علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي لابد من مناسبة تقع بين المعنيين بين المنقول عنه والمنقول إليه.

هذه لا تحتاج إلى قرينة، فإذا أُطلقت فُهِمَتْ.

وإلى مشروطة وهي ما افتقرت إلى الشرط كقولنا: أبلق، لأنه يفيد مجموع السواد والبياض وهو البَلَق **بشرط أن يكون ذلك** أي استعمال أبلق **في الخيل.**

وتنقسم الحقيقة أيضاً إلى مفردة وهي ما وضع لشيء واحد وإلى مشترك.

هذه التي وضعت لشيء بعينه إمَّا أن تكون الأعلام الشخصية أو الأعلام الجنسية وأدخلوا فيها أسماءَ السور وأدخلوا فيها حروف التهجي – فهذه كلها من وضع خاصٍّ لخاص.

فائدة: [الوضع إمَّا وضع خاصّ لخاص أو وضع عامّ لعام أو وضع عامٍّ لخاصّ].

فهذه [أسماء السور – والأعلام – وحروف التهجي] هي من وضع خاصّ لخاص وهو الوضع الأعلَى.

وهي ما وضع لشيء واحد مثل «زيد» فهذا الاسم العلم وُضِع لشيءٍ معيّن – فهذا وضع شيء لشيء معيّن – حتى لو تسمَّى عشرون رجلاً في قرية واحدةٍ بزيدٍ(١).

وإلى مشترك والاشتراك ينقسم إلى قسمين: إمَّا اشتراكٌ بحسب معنىً

(١) فزيد الثاني – أو الثالث – أو الرابع – .. إلخ وضعٌ جديدٌ غير مشترك.

جامع للمسميَّات مثل «حيوان» فاشتركت فيه كل الحيوانات باعتبار أمرٍ جامعٍ لها وهو الحيوانية – فهم فيها [1] على سواء فهذا يسمَّى متواطئاً، وإمَّا وُضِعَتْ وضعاً جديداً لكل واحدٍ مثل «عَيْن» فليس بحسب معنى تشترك فيه وجامع، فقد وضعوا العين اسماً للذهب واسماً للجاسوس واسماً للجارحة – فهذه كان لكل واحدٍ منها وَضْعٌ جديد – فهذا هو المشترك.

س – لماذا سميناه مشتركاً؟

ج- لأنه ليس بحسب معنى يجمعها.

وهو ما وضع لشيئين فصاعداً كالقُرْءِ والجَوْن فالقُرْءُ يطلق على الحيض والطُّهر – والجَوْن: على الأبيض والأسود، **وتنقسم أيضاً إلى لُغويّة** [2] **، وعرفيّة، وشرعية.**

وأما المجاز فينقسم إلى مجاز بالزيادة يعني ازداد فيه حرف لا معنى له وإنما أحياناً جاء لتحسين اللفظ مثل ﴿**لِئَلاَّ يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ**﴾[الحديد:٢٩] و﴿**مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ**﴾[الأعراف:١٢] بدليل ﴿**مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ**﴾[ص:٧٥] في آية أخرى، فسموه مجاز الزيادة كما سمّوا مجاز الحذف – فكما أنهم سمّوا

(١) في تسمية حيوان كلهم يسمى حيواناً.

(٢) حكاية في «لُغوية» عن جار الله الزمخشري والظاهر أنها في ربيع الأبرار، قيل لرجل: كيف النسبة إلى لغة؟ فقال: لَغوي بفتح اللام، فقيل له: قد سألنا واحداً من علماء اللغة فقال: النسبة إليها لُغوي بضم اللام، فقال الرجل: أتصدقه – أو تصدقُ القرآنَ - الذي يقول: ﴿إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ﴾. تمت شيخنا.

المحذوف مجازاً وهو محذوف سموا المزيد أيضاً مجازَ زيادةٍ، إلَّا أن مجاز الزيادة تتعلق به أحكام مثل قوله تعالى: ﴿**وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ**﴾[النساء:١٢٧] فإذا قدَّرنا المحذوف «في» ترغبون في ﴿**أَن تَنكِحُوهُنَّ**﴾ فهم راغبون في الزواج بهن، أو قدَّرنا «عن» فهم كارهون لذلك. فقوله تعالى: ﴿**وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ**﴾ مجمَلٌ لأجل التقدير السابق، ومثله في الإجمالِ قولُه تعالى: ﴿**وَلاَ يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ**﴾[البقرة:٢٨٢] فالذين قالوا: إن الكاتب أو الشهيد لا يضارِرُ أحداً – قالوا: إنَّ الإدغامَ معناه «ولا يضارِر كاتبٌ ولا شهيدٌ أحداً» والذين قالوا: إنَّ المعنى لا نُضارِرُ كاتباً ولا شهيداً – قالوا: معنى الإدغام: ولا يُضَارَر كاتبٌ ولا شهيدٌ.

فحَمَل الإدغامُ في طيِّه إجمالًا

كقوله تعالى: ﴿لِئَلاَّ يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾[الحديد:٢٩] **ومجاز بالنقصان كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾**[يوسف:٨٢].

قوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾ يتوقف أو يترتب عليه الصحة العقلية، لأن العقل لا يقضي بسؤال أحجار وتراب فلمَّا قضى العقل بوجود محذوف وأن المراد هو مَنْ يحمل الخطاب ويَعِيْه كان التقدير «واسأل أهل القرية».

أي: أهلَ القرية وأهلَ العير، وقوله تعالى: ﴿وَجَاء رَبُّكَ﴾ أي أمرُ ربِّك. ومثله: أو ﴿**أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ**﴾ في الأنعام، أي أمر ربك.

وينقسم المجاز أيضاً إلى مجاز أقرب، وهو ما كثر استعماله ما قَرَّ بَهُ إلّا كثرةُ الاستعمال، كما قلنا سابقاً في الحقيقة الشرعية إن كثرة استعمالها وكثرة النطق بها من الشارع والصحابة صيَّرها أكثر دلالة ووضوحاً من الحقيقة اللغوية مثل «الصلاة».

وهو ما كثر استعماله كالأسد للشجاع، والبحر للكريم، والحمار للبليد، والكلب للخسيس.

وإلى مجاز أبعد وهو ما قل استعماله جاء قليلًا **كقوله تعالى: ﴿وَجَاء رَبُّكَ﴾** وهو مجاز حذف.

وينقسم إلى مجاز بالتبديل لحرف بحرف كقوله تعالى: ﴿وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[طه:٧١] .

وَضَعَ في موضعَ عَلَى، وهذا عند بعض النحاة الذين يُجِيزون أن تضعَ حرْفاً من حروف الجر مكان حَرْف – أما آخرون فقالوا: لا يجوز – لو جازَ هذا التبديل لقلت: مررتُ عن زيد وكتبت كالقلم، وهذا لا يجوز.

فقيل لهم: كيف تعملون بهذا؟ قالوا: هذا عندَنا مِنْ باب التضمين وهو أن الكلمة تُضَمَّنُ بمعنى تُشْرَبُ معنى كلمة أخرى، فتُعَدَّى تَعْديتَها – ويكون المعنى أن الكلمة قد حملت المعنيين معاً، مثل قوله تعالى: **﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ﴾**[الأنبياء:٧٧] فلمَّا ضَمَّن «نَصر» معنى «حَفِظ» عَدَّاها بمِنْ، لأن حَفِظ تتعدَّى بمِنْ، يقال: «حفظناه مِن كذا»، فلمَّا ضمَّنها معنى

حَفِظ عدَّاها بمِنْ والكلمة (مِنْ) قد أُشربت معنى الحِفْظَ فأدَّتْ معنيين هما: النصر والحفْظ، هذا عند الذين منعوا حلول حرف مكان حرف.

فمعنى الآية ﴿وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ لَأَضَعَنَّكُمْ في جذوع النخل مُصَلَّبين.

وإلى مجاز بالتشبيه كقوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾[مريم:٤].

هاهنا معَنا مجازٌ في الإسناد واستعارةٌ، فمجاز الإسناد: حيث أسندَ الاشتعالَ إلى الرأس، وكان الأوْلى أن يُسندَ الاشتعال إلى الشعر والشيب فهو الذي اشتعل، أما الرأس فلم يشتعل.

وأمَّا الاستعارة: حيث استعار لفظة «الاشتعال» بَدَلَ الانتشار، والمعنى: انتشر الشيب في الرأس.

ففي الآية بلاغة عظيمة.

وأمَّا الخلاف في وقوع المجاز، فالجمهور على وقوعه بدليل إطلاق أهل اللغة الأسدَ على الشجاع.

الظاهر أنه لا خلاف في وقوعه، وإنما الخلاف في: هل لنا أن نتجوَّز كما تجوَّزت العرب ونأتي بعلاقات من عندنا كما جاؤا بعلاقات من عندهم أو لا؟

فمنهم من يقول: نعم، لنا أن نتجوَّز كما تجوَّزوا ونأتي بعلاقات مثلهم.

ومنهم من يقول: لا، نقف على ما وقفوا عليه ونستخدم عباراتهم وعلاقاتهم ومجازاتهم.

س- لماذا؟

ج- لأن عباراتهم ومجازاتهم مشهورة بعلاقاتهم، أمَّا نحن فلو ابتدعنا مجازاتٍ ستكون بعيدةَ الفهم على المخاطب، لأنه ليس لها وضع معين.

وخالف الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني.

لا يخفى على الاسفراييني أنهم أطلقوا الأسد على الشجاع والبحر على الكريم، وإنما قد يكون مقصودُه عدمَ ابتداع مجازات جديدة كما ذكرتُ سابقاً.

وقال: إنه يؤدي إلى مفسدة، وهو أنه يخل بالتفاهم، وهو كما قلتُ لكم قبل قليل – وهو أننا سنحدث من عندنا قرائنَ غير مفهومة، وعلاقاتٍ غير مشتهرة، وغير معمول بها.

أما المجازات العربية فهي معلومة بقرائنها، فنقف حيث وقفوا، فنحن نحتمل له وقلنا: إن معنى مخالفته ما ذكرنا – أما إنكار المجاز بأصله، فلا نُسَلِّم له، فالمجاز لا يُنكر وقد ورد في لغة العرب، وفي كتاب الله تعالى **لأن الفهم يسبق إلى الحقيقة** لكن إذا وجدت القرينةُ فلا يسبق الفهمُ.

وأجيب(١) **ببطلان المفسدة مع القرينة** لا مفسدةَ مع وجود القرينة **وهو** أي المجازُ **واقع في القرآن** بمعنى أنه ليس للاسفراييني أن يُخالف مع

(١) هذا الجواب إبطال لقول الإسفراييني وهو:

١- بطلان المفسدة التي ادّعاها الاسفراييني مع وجود القرينة، فإذا وجدت القرينة فلا يوجد ما يخل بالتفاهم.

٢- وقوع المجاز في القرآن – وفي لسان العرب. تمت.

وقوع المجاز في القرآن – والقرآن نزل على أفصح لغات العرب وهي لغة الحجازيين – لو كان المجاز غير واردٍ في القرآن لاستنكر العرب ذلك.

فائدة: الأسلوب القرآني نزل على أسلوب العرب ولهذا استعمل أسلوب الاستفهام [ولا يستفهم إلّا مَنْ يجهل] لكن القرآن استفهم ﴿**أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُون**﴾[الواقعة:٥٩] ﴿**أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ**﴾[المائدة:١١٦] فقد استفهم سبحانه في آيات كثيرة مع أنه تعالى منزَّهٌ عن الجهل، واستعمل القرآن أيضاً لعلَّ وعسى وهي للترجي والإشفاق والترجي والإشفاق إنما يكون ممن لا يعلم الخاتمة والعاقبة والله تعالى عالمٌ بكل شيء – لكن خير تفسير لهذا هو قول جار الله –رحمه الله– فيما معناه: «أن القرآن نزل على أسلوب العرب فجاء بالاستفهام والترجي وغير ذلك».

عند الجمهور بدليل ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾ ﴿**يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ**﴾[الكهف:٧٧] وللفرَّاء –رحمه الله– هنا كلمة حيث قال: وَضَع القرآنُ أراد موضع كاد، كما وَضَعَ كاد موضعَ أرادَ، ففي قوله تعالى: ﴿**يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ**﴾ معنى يريدُ: يكادُ، وفي قوله تعالى: ﴿**أَكَادُ أُخْفِيهَا**﴾[طه:١٥] بمعنى أريدُ أخفيها، وأنشد أبو الحسن الأخفش:

كادتْ وكدتُ وتلك خير إرادة لو عادَ من عصرِ الشبيبة ما مضى

فائدة: في قوله تعالى: ﴿**أَكَادُ أُخْفِيهَا**﴾ قال بعضهم: معنى الآية ﴿**أَكَادُ أُخْفِيهَا**﴾ –أي أُزيل خفاءَها– فجعل الهمزة للسلب والإزالة. اهـ.

ولا إرادة للجدار ﴿**وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا**﴾[الشورى:٤٠] ﴿**فَمَنِ**

اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ﴾[1] [البقرة:١٩٤] لأن الثاني لا يُسمَّى اعتداءً.

س- كيف سمّاه اعتداءً «فَاعْتَدُواْ» ؟

ج- هو مجاز، وهو مستعمل أيضاً في لسان العرب – قال في الحماسة:

صفحنا عن بني ذُهلٍ وقلنا القومُ إخوانُ

عسى الأيام أن يرجعن قوماً كالذي كانوا

فلمَّا صرَّح الشرّ وأمسى وهو عُريانُ

ولم يبق سوى العدوان دنَّاهم كما دانوا

سمّاه جزاءً، لأن دِنَّاهم معناه جازيناهم كما جَازَوْنا.

فالأول لا يسمى جزاءً وإنما الثاني.

جعلهما معاً جزاءً، للسببية والمسببية التي بينهما.

والقصاص ليس سيئة[2] في قوله تعالى: **﴿وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾**[الشورى:٤٠] فسمى القصاص سيئة.

---

(١) هذا مجاز؛ لأن الاعتداء الأول ظلم، والاعتداء الثاني عدل، وهذا يسمى عند علماء البيان أيضاً المشاكلة وهي الاتفاق في اللفظ مع الاختلاف في المعنى والمشاكلة هي نوع من المجاز كما مثّل لذلك الفقيه يوسف.

(٢) قول صاحب الثمرات والقصاص ليس بسيئة يعودُ على قوله تعالى: ﴿ وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ أي قصاصٌ فسمَّى القصاص سيئة.
وقوله أيضاً: (ليس بسيئة ولا عدوان) قوله ولا عدوان يعود على قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ﴾ فقوله فاعتدوا معناه القصاص أي اقتصوا منه.
والقصاص ليس بعدوان.

القصاص في نفسه حَسَنٌ سواء كان قصاصاً بالسيف – أو حبساً بحبس أو نحو ذلك، لكنه [1] سيئة بالنسبة للظالم، لأنه سينزل عليه، فالظلم قبيح في عين المظلوم حسن في عين الظالم، لكن عند ما ينزل بالظالم القصاص والجزاء فهو أقبح وأسوأ ما يكون **ولا عدوان، وقوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾**[الإسراء:٢٤] **ولا جناح للذل حقيقةً** [2].

وقال **أهل الظاهر: إنه غير واقع في القرآن، لأنه يُنْفَى فيصْدُقُ النفي فيلزم الكذبُ.**

إذا قلت مشيراً لِلْبلِيد: هذا حمار.

فيصح أنك تقول بعد ذلك: لا، ليس حماراً.

أولًا: أثبتَّه على إرادة صفةٍ من صفات الحمار ثم نفيته على أنك لم تُرِدِ الحقيقةَ بعينها.

ومع القرينة لا تصير كاذباً – لأنك تريد: علّمتُه ودَرَّسْتُه فإذا هو

---

(١) هو سيئة بالنسبة لمن نزل عليه.

(٢) وقعت قصة في قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ لأبي تمام الشاعر حيث جاء في بيت من جملة قصيدته:

لا تسقني ماء الملام فإنني   صبٌّ قد استعذبتُ ماء بكائي

وفي الصباح جاءه أحدُ المنافسين له – فقال له: أريدُ منكَ قليلاً من ماء الملام – فقال له أبو تمام: هاتِ الكأسَ فأخذ أبو تمام مِقَصّاً وقال للرجل: أنا سأعطيك من ماء الملام وأنت أعطني قصقصة من جناح الذل. تمت شيخنا.

حمار لا يفهم.

فحينئذٍ لم ترد أنه حمار حقيقةً، لو كان حماراً حقيقة لما صحَّ لك تدريسُه ولا تعليمُه.

فيلـــزم الكـــذب لا يلزم الكذبُ، لأنه أطلقه على معنى مجازي مع القرينة، ونفاه على معنى آخر.

وأجيب بأنه إنما يلزم الكذبُ **لو تـوارد النفـي والإثبـاتُ عـلى شيءٍ واحـــدٍ** أما هنا فلم يتواردا، فقولك: زيد حمار تعني أنه بليد لا يفهم – عندما أثبته – وقولك: ليس بحمار، عند النفي، تعني ليس بحمار حقيقةً من ذوات الأربع.

ولا يقال: إنـه تعـالى يكـون متجـوِّزاً هذا بَحْثٌ جديد هل يصح أن يُشْتقَّ للهِ سبحانه مِن كل فعْلٍ فَعَلَه اسمٌ؟ فإذا قلنا: إنه سبحانه وتعالى أنزل المجاز – هل يصح أن نقول عليه سبحانه: متجوِّز، هذا فيه خلاف.

مـنهم مَـنْ قـال: إنَّ أسماء الله تعـالى توقيفيـة، لا يجوز الخـروج عنهـا، ومنهم مَنْ قال: إذا كانت لا تشير إلى نقص في حق الله تعالى لا في ذات ولا في فِعْل جاز إثباتها.

وهنا كلمة [متجوِّز] تشير إلى نَقْصٍ، لأنَّ المتجوِّز يأتي أحياناً بمعنى متساهل عن هذا الشيء.

لأن إطلاق الأسماء عليه يتوقف على الإذن السمعي.

واخْتُلِفَ: هل الأكثرُ الحقيقةُ أو المجاز؟ فقيل: الحقيقة، وقال أبو الفتح بن جني: المجاز أكثر.

(وأما المُجْمَلُ والمُبَيَّنُ)

فالمجمل له معنيانِ لغةً واصطلاحاً: أي له معنى في اللغة، ومعنى في الاصطلاح **ففي اللغة المجملُ: هو المجموع** تقولُ: جَمَلْتُ الثيابَ بمعنى جمعتُه، وجَمَلْتُ الحساب: جَمَعْتُه، يسمى مجموعاً ومجملاً.

يقال: أجملَ الحسابَ أي: جمعه بضابط[1] كالعشرة والمائة.

العشرةُ إذا ما جمعتَ آحادها فتقول واحد – اثنان ... حتى بلغت العشرة أو المائة أو الألف أو غير ذلك.

وهو أي المُجمَلُ **اللفظ الواقع على أشياء تكون نسبته إلى أعيانها نسبةً واحدة وبهذا يصح إطلاق المجمل على العام،** هذا إذا أراد أنه تكون نسبة العشرة والمائة مثل نسبة العام، إذا أراد بالعامِّ العامَّ اللغويَّ.

هو في حقيقته وفي شرطه أن يكون جمعاً بالنسبة إلى شيء اشتركوا فيه

(١) جمعتُ الحسابَ بمعنى جَمَلْتُهُ ونظرتُ ما خلاصته مِن هذه المفردات التي تقدمت؟ ما هو المجموع منها؟ فسمَّى مجموعاً ومجملاً.

فيصح إطلاقه على الأجزاء، إذا قلتم: (المسلمون) وجعلتموه جمعاً فيصح إطلاق «المسلمون» على أجزائه، على الأربعة – الثلاثة – الخمسة، لكن لا يصح إطلاق العشرة على الثلاثة، ولا على الأربعة، فإن أراد بالعامِّ أنه العامُّ العُرْفي فمُسَلَّمٌ به، وإن أرادَ العامَّ الاصطلاحي الأصولي فلا نُسَلِّمُ.

وأما الاصطلاح: فهو ما لا تتضح دلالته[1] **هكذا حدَّه ابنُ الحاجب** وليس هكذا، وإنما هو: ما لم، والفرقُ بين (لم) و(لا) كبيرٌ، فإذا قلتم: هذا الرجل لا يأكل الطعامَ، فمعناه: لا يأكله أبداً ولا يتأتى منه الأكل في زمن من الأزمان، ولا يأكل قليلاً ولا كثيراً.

أما إذا قلتم: لم يأكل، فمعناه أنه لم يأكل مِنْ قبلُ إلى الآن، وقد يأكل بعد ذلك.

فعبارة ابن الحاجب أقوى (ما لم تتضح دلالته)، لأن عبارة (ما لا تتضح) توهم بأن المجمل يبقى مجملًا حتى نوضحه، وقالوا: إن معنى (ما لم تتضح دلالته) هو: ما له عبارة ودلالة لم تتضح، وسوف تتضح، بمعنى أنه لابد للمجمل ولكل مجمل في كتاب الله من شيء يبيِّنه إمّا من القرآن، أو من السنة، حتى وإن نازعونا: هل في القرآن مجمل أو لا؟ فالذين يقولون: إن فيه مجملاً، متفقون على أن هذا الإجمال لابد من زواله، لأنه

(١) المجمل: هو لفظ لم تتضح دلالته ولا يفهم المراد منه إلا ببيان له أو بقرينة خارجية.

إبهام، فكل مجمل في القرآن قد بُيِّن، إمَّا من القرآن، أو السنة.

فائدة: وعبارة العضد (حاشية على ابن الحاجب) المجمل: ما له عبارة غير متضحة، وهو أحسن من عبارة ابن الحاجب.

وقيل: ما أفاد شيئاً من جملة أشياء، المراد بالمجمل: المبهَم لأننا إذا قابلناه بقسيمه وهو المبيَّن، فَهِمْنا أن ما يُقابل المجملَ هو المبيَّنُ، وسواءٌ كان إجمالُه في كلمة واحدة، أو كان إجمالُه من حيث إنه دل على متعدِّد، وأراد واحداً معيناً غير مقصود، فلا زال مبهماً في جميع ذلك.

وهو متعيِّن في نفسه متعيِّن عند المتكلم فقط غير متعين عند المخاطب، فاللفظ يدل على مُجْمَل، لا على واحدٍ معيَّن.

واللفظ لا يعينه، أي أن اللفظ المجمل لا يعيِّنُ هذا الشيء المتعيِّن في نفس المتكلم فلا يزال مجملاً.

وذلك كلفظة القُرْء وهو يطلق على الحيض والطهر، فإذا أُطلِقَ لفظُ «القُرْء» ولم يَكن هناك قرينة تُعيِّنُه، دلتْ كلمة القُرْء عليهما معاً، وإن كانت قرينةٌ تعيِّنه دَلت كلمة القُرْء على ما عيَّنَتْه القرينة.

لأنه يفيد الطهر أو الحيض، فهو متعين في نفسه أي عند المتكلم **واللفظ لا يعيِّنه**، لأن الوضع لكلمة القُرْء، تناولَهما معاً،

وقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ﴾[البقرة:٤٣] جعلوا الآية من باب الإجمال، فالآية مجملة، لماذا؟ لأن الإقامة تناولت شيئين: إمَّا مطلق الأداء، فيقال:

قد أدَّاها، وإمَّا العناية التامّة بشروطها وفروضها وأركانها وهذه هي الإقامة المطلوبة، لأن الإقامةَ تطلق على أداء الشيء على أحسن وجه يقال:

أقامتْ غزالةُ سوقَ الضِرابِ لأهل العراقين حَوْلاً قَمِيطاً

وأقام فلان مسجداً، ولهذا لم يقل سبحانه: أَدُّوا الصلاة، وإنما قال: ﴿**أقيموا**﴾، لأنها لا تقبل إلّا على الوجه الأتم الذي بيّنه صلى الله عليه وآله وسلم.

يفيد وجوبَ فِعْلٍ متعيِّن في نفسه، غير متعيِّن بهذا اللفظ، لكنه قد رَفَعَ الإجمالَ فِعْلُه صلى الله عليه وآله وسلم.

وقد يُحَدُّ بقولنا: **ما يُنْبِيء عن الشيء على وجه الجملة**، هو الأول بحد ذاته **دون التفصيل مثل قوله تعالى: ﴿وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾**(١) [الأنعام:١٤١] هذه الآية جعلوها مِن المجمل، لأنَّا لا ندري: كم الحقُّ المفروض؟ إذا كانت الآية نزلت قبل الزكاة، لكن عندما وضعت الزكاة وعُيِّنت رُفِعَ الإجْمال، **إذا حُمِل على الزكاة** أي إذا حُمِل معنى الآية على الزكاة (٢).

ومن قال في هذه الآية ﴿وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾: **المراد الإحالةُ على ما**

---

(١) هذه الآية مجملة فبيَّن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ وَسَلَّمَ أن المراد به العُشر فيما سقته السماء والعيون.

(٢) إذا حُمِل على الزكاة أي إذا كان المعنى للآية ﴿وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ أدُّوا زكاته يوم حصاده – فالآية مجملة، لأنه لا يُدْرَى: كم قَدْر الزكاة التي أمرنا الله بإيتائها – وهذا كله قبل أنْ تُعَيَّن الزكاة وتحدد من السنة لكنه بعدما عُيِّنت الزكاة زال الإجمال في الآية واتضح مقدار الحق الذي هو الزكاة. تمت.

يُعْتاد قبل ورود الشرع من مؤاساة الفقراء عند الحصاد لأنهم كانوا يُعْطُون المساكين ما حصل من الثمار.

فلا إجمال في هذه الآية على هذا التفسير.

والمجمل ينقسم إلى:

١ – **إجمال في الأسماء وذلك ظاهر** كالقُرْء للحيض والطهر.

٢ – وإجمال في الأفعال **كما لو قام عليه السلام عقب الركعة الثانية ولا[1] يجلس للتشهد.**

كان من سنته صلى الله عليه وآله وسلم أن يجلس عقب الركعة الثانية سواء كان في ثنائية فهو يجلس للتشهد الأخير، أو ثلاثية ورباعية فهو يجلس للتشهد الأوسط، فإذا ترك الجلوس للتشهد وقام، فهذا الفعل الذي فعله صلى الله عليه وآله وسلم مجمَل يبيِّنه ما سيتضح من قوله بعد ذلك، فإن أعاد الصلاةَ، عرفنا بأنَّ ما تركه ركن، كما لو ترك سجدة واحدةً من ركعة فسيلغي تلك الركعة بتاتاً التي نقص منها سجدةٌ ويعتبرها لغواً.

أما إذا لم يُعِدِ الصلاة، وسَجَد للسهو، دلَّ ذلك على أنه ليس بركن من أركان الصلاة – وإنما هو مسنون يسقط بالسهو[2].

(١) صوابه: ولم. اهـ، وبهذا زبرت النسخة المخطوطة.

(٢) مثال آخر للإجمال في فعله صلى الله عليه وآله وسلم : قضية ذي اليدين عندما سَلَّم النبي على =

ومثل ذلك: فعلُه صلى الله عليه وآله وسلم في فتح مكة، فقد كان من عادته صلى الله عليه وآله وسلم أن يتوضأ لكل صلاة، وفي فتح مكة توضأ وضوءاً واحداً وصَلَّى به عدّة صلوات، فقال الصحابة: رأيناك صنعتَ شيئاً لم تكن تفعله، فهذا إجمال في فعله صلى الله عليه وآله وسلم، ورَفَعَ الإجمالَ قولُه صلى الله عليه وآله وسلم: «يجزئ الوضوء وصلوا به ما شئتم ما لم تُحْدِثوا».

فإنه يحتمل أنه لسهو، أو أنه تعمَّد القيامَ عقب الركعة الثانية وتَعمَّد عدم الجلوس للتشهد **ليدل على جواز ترك القعود للتشهد.**

٣- وفي الحرف كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[آل عمران:٧] الإجمالُ هنا في حرف الواو، فمَنْ جَعَل الواوَ استئنافيةً أوجبَ الوقف على لفظ الجلالة.

ومَنْ جَعَل الواو عاطفةً ألغى الوقف على لفظ الجلالة أي أن العالم لتأويله هو الله والراسخون في العلم.

ركعتين، استنكر الصحابة: هل نُسِخَت الصلاة إلى ركعتين، أو أنه صلى الله عليه وآله وسلم نسي، فقاموا يسألونه، لأنه فِعْل مجمل، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «لم أقصر ولم أنسَ». قالوا: بلى قد وقع يا رسول الله، فأعاد الصلاة.

فإن للوقف على قوله: «إلا الله» معنىً يُخالف الوقفَ على قوله «والراسخون في العلم» والذي أنشأ هذه المخالفة هي الواو، هل هي استئنافية أو عاطفة؟

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهرَكُمْ﴾[الأنعام:٣]، إذا قرأنا: **﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الأَرْضِ﴾** ووقفنا على «الأرض» فالمعنى: هو المعبود في السماوات وفي الأرض. كقوله تعالى: **﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ﴾**[الزُّخرُف:٨٤] أي معبود فيهما معاً.

لكن إذا وقفنا على «السماوات» ثم استأنفنا القراءة بـ«وفي الأرض يعلم سركم» فَسَد المعنى، فحينئذٍ لابد من الوصل[١].

فالوقف على قوله: «في السماوات» له معنى يخالف الوقف على قوله: «وفي الأرض».

٤- وينقسم المجمل أيضاً إلى أن يكون في مفرد كالعين[٢] للذهب والشمس والميزان والعضو الناظر الجارحة **فهذا في معان مختلفة**[٣]

(١) وقال بعض أهل المعرفة: (في النظم تقديم وتأخير، والمعنى ﴿وهو الله يعلم سِركم وجهركم في السماوات والأرض﴾ وهو الحق، ونظريها الفرقان، ونظيرها آية الفرقان، ﴿قل أنزله الذي يعلم السر في السماوات والأرض﴾) ةإلى هذا ذهب أبو الحسن الأخفش رحمه الله. تمت شيخنا.

(٢) لو قيل لك: رأيت عيناً فأنت لا تدري ما معنى العين؟ هذا إجمال فإذا وجدت قرينة زال الإجمال.

(٣) فهذا الإجمال في معان مختلفة للعين (الذهب – الجارحة – الميزان – الشمس).

وقـد يكـون –أي الإجمال– **في معانٍ متضـادةٍ كـالقُرْء للحـيض والطهر**[1]، **والناهل للعاطش والريَّان،** فإذا أُطلق أحدُ هذه المفردات (العين – القُرْء – الناهل) ولم يُبَيَّنْ فيكون من المجمل، إلَّا إذا كانت هناك قرينة تبين ما هي العين؟ وما القرءُ؟ وما الناهلُ؟ فإن وجدت القرينة عَدِم الإجمال.

وكذا يقع الإجمال **كالمختـار للفاعـل والمفعـول،** لفظة «المختار» فيها إجمال، لأنك لا تدري هل «المختار» اسم فاعل وأصله «مُخْتيِر»؟ أو أنه اسم مفعول وأصله «مُخْتَيَر»؟ فبحسب الإعلال الصرفي [وهو عند ما تحركت الياء وانفتح ما قبلها قُلبت ألفاً فقيل: مختار] فصار (مختارٌ) دالًا على الفاعل – وعلى المفعول، فحينئذٍ لا يرفع اللبسَ إلا المقامُ والقرينةُ وإلَّا فهو مُجْمَل.

كما تقدم لنا في ﴿**وَلاَ يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ**﴾[البقرة:٢٨٢] فمن قال: إن معنى الآية «أن الكاتب والشهيد لا يُضارَرَا»، قال: إن التقدير للإدغام «ولا يضارَرْ».

ومَنْ قال: إن النهي موجَّهٌ للكاتب والشهيد بأن لا يضرّوا أحداً، قال: إن تقدير الإدغام «لا يضارِرْ».

---

(١) فالحيض والطهر معنيان (للقرء) متضادان – فالقُرْء: مفرد مجمَل.

٥- **ويكـــون** الإجمال **في مركـــب** أي عن الإجمال لم يأتِ إلَّا من جهة التركيب فقط **كقولـه تعـالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَ(١) الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾**[البقرة:٢٣٧] مَنِ الذي بيده عُقْدَةُ النكاح: الزوجُ أو الوليُّ؟

٦- **وينقسم المجمل أيضاً إلى أن يكون الإجمال في الحق والمحل كقولك: لفلان في بعض مالي حق،** هذا إقرارٌ منك، وهذا في الحقيقة لا يُقبل إلا إذا فسَّرتَه، وتُضبط حتى تفسر. ماهية الحق الذي عندك لفلان.

والقول قولك فيما يصح تفسيراً للمجمل.

ويكون الإجمال **في الحق** أي في قولك: «حق» كـ الإجمال في **قوله تعالى: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾**[الأنعام:١٤١]**، فالحق** في الآية (حقه) **مجمل ومحله(٢) مبيَّن وهو الزرع.**

٧- **وقد يكون الإجمال في المحل كقوله** أي الزوج **لنسائه: إحداكن طالق** وهذه المسألة متشعبة الأحكام، يلزمهن العدة والامتناع، حتى يرفع

---

(١) العفو من الزوج والولي، العفو من الزوج: أن يسلم المهر كاملاً، والعفو من الولي: أن يسقط شيئاً من المهر عن الزوج، وقد قال أهل المذهب الشريف بأن المراد قوله ﴿أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾ هو الزوج وأن المعنى: إلا أن تعفو المرأة عن مهرها أو يعفو الزوج وعفوه إذا كان قد سلم لها كل المهر ألا يرتجع نصفه بطلاقها وإن كان لم يسلم لها وفَّاه كاملاً.

(٢) محل هذا الحق.

اللبس بواحدة، لأن الطلاق لا يتجزأ بأن يعطي ثلثه لواحدة والثلثين الباقيين لاثنتين، فلا يمكن أن يقع الطلاق إلا كاملاً فحينئذٍ يُضبط الزوج حتى يرفع اللبس، **وكذلك لعبيده: أحدكم حر.**

٨- وقد يكون الإجمال في المحكوم له وبه، لا في المحكوم فيه كقوله تعالى: **﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا﴾**(١) [الإسراء:٣٣].

المحكوم به هو السلطان، لا ندري ما هو السلطان؟ لأن السلطان تردَّد بين الحجة القائمة، وبين التسلط [وهو أنه متسلط من عند الله وله سلطان عليه على القائل] فكلمة السلطان ترددت بين المعنيين معاً، فهي مجملة، **فالمحكوم فيه – القتلُ –، لا إجمال فيه، والمحكوم له – الوليُّ – ولي المقتول مجمل.**

وكذلك المحكوم به – وهو السلطان – مجمل، ومن وجوه الإجمال أن يُخَصَّ العامُّ باستثناء مجهول.

مثال: إذا قلتُ لك: لا تتصدَّقْ بالعشرين ألفاً التي عندك إلَّا بعد أن تنزع منها ما هو لفلان، لا ندري: ما هو لفلان؟ فلمَّا كان الاستثناء مجهولًا صار الموصَى به مجهولًا، إلَّا أن الوصية تَقْبَلُ كليةَ الجهالة.

كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾[المائدة:١]

(١) سلطاناً: لأن لولي الدم الحق في أن يطالب بالقصاص – أو الدية.

فالاستثناء في قوله: ﴿**إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ**﴾ مجمل، فلمَّا جاء ذكر المحرَّمات فيما بَعْدُ، حرمت عليكم الميتة ... إلخ. ارتفع الإجمال.

أو بصفة مجهولة كقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ﴾[النساء:٢٤] **لأنه لو اقتصر على «ذلكم» لم يكن مجملاً** أي «محصنين»، هل يكون المعنى: محصنين لأموالكم عن أن تبذلوها للبغايا؟ أو محصنين لأعراضكم؟ أو محصنين لدينكم [لأن الزنا يهدم الدين والمال والعرض]، فلمَّا قال هكذا – محصنين- صار مجملاً، قلنا: محصنين لجميع ذلك كله، لأن الزنا دمار للدين والعرض والمال جميعاً – والزواج طهارة وعفاف.

ولَمَّا قُيِّد بالإحصان، ولم يدر: بِمَ يكون؟ كان مجملاً ، يكون الإحصان بكل ذلك كما قال جار الله – رحمه الله- في «كشافه».

والمجمل واقع في القرآن على قول أكثر العلماء، بدليل الآيات المذكورة، ومنعه بعضهم، قد قلتُ لكم: إن المنع – هو في استمراره فقط، أما في وقوعه فلا إشكال فيه، وكتب التفاسير طافحة بهذا، وهم مجمعون على أنه لا مجمل – في كتاب الله إلَّا وقد بُيِّن، **قال** أي المانع لوقوعِه: **لأنَه إن لم يُبيَّنْ** المجمل **كان خطاباً بما لا يفهم، وإن بُيِّن طال الكلام.**

لا يخفاكم أن الإبهامَ ثم التفصيلَ مقصدٌ من مقاصد البُلَغاءِ وقد ذكرنا لكم سابقاً حكاية سيبويه رحمه الله أن القرآن نزل بأسلوب العرب، ولهذا استفهم

مـع أنـه لا يسـتفهم إلا الجاهـل، وهـو متعـال عـن الجهـل، وأيضـاً جـاءت لعـل وعسى مع أنها للترجي، والترجي لا يكون إلا ممن لا يعلم العاقبة، فحينئذٍ لا مناص من القول: إن القرآن نزل بأساليب الكلام العربي.

وأجيب بأنه يحتمل أن يذكر لمصلحة لا نطلع عليها.

(وأما المبين) فهو نقيض المجمل إذا عرفنا حقيقة المجمل عرفنا حقيقة المبين، والتبيين قد يكون فِعْلَ الـمُبَيِّنِ نفسِه كالتسليم – سَلَّم تسليماً- فعْل الـمُسَلِّم نفسِه فالتسليم فعلُ الفاعلِ، والتبيين قد يكون بالقول الذي جاء به المبيِّن، فتقول: البيانُ بهذه الجملة – أو الكلمة-.

وهو يطلق على ما عُرِف المرادُ به من لفظه[(١)] **.**

إذا كان المجمل يطلق على ما المراد منه غير واضح فهذا المبين يطلق على ما عُرِف المراد والمقصودُ منه.

ولم يحتج المبَيَّن **إلى غـيره** حتى يبيّنه، بخلاف المجمل فيحتاجُ إلى غيره ليبيِّنَه، إمّا بقرينة قولية، أو فعلية.

ويطلق على ما ورد بياناً لمجمـلٍ تقدمـه، أي أن هذا المبيَّن يطلق على عدّة أشياء.

يطلق على جملة مـن القول لم تكـن بياناً – ويطلق على جملة مـن القول

(١) إظهار المعنى وإفهامه للمخاطب.

جاءت بياناً، لأن هذا كله يسمَّى مُبيَّناً.

فالذي نحتاج إلى بيانه يسمَّى مبيَّناً، والذي بيَّنَ غيره يسمَّى أيضاً مبيَّناً.

وكذا المفسَّر والمفصَّل، والبيان يطلق عموماً على نصب الأدلـة، بَيَّن اللَّهُ لنا بياناً شافياً على وجوده سبحانه بنصب الأدلة في الكون.

يقال: بيَّن اللَّـهُ تعالى الأحكام – والمراد نصب الأدلة عليها ولا أدلةَ بعد القرآن أقوى من هذه الأدلة التي نصبها في الكون لتدل على وجوده ولَفَتَ أنظارنا إليها من تطور خلق الإنسان في الشبيبة والهرم ونحو ذلك.

﴿**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ**﴾[الطور:٣٥] فهذه الآية وغيرها أدلةٌ نصبها الله وذكرها لتدل على وجوده، وهي أيضاً تسمَّى بياناً.

ويطلق خصوصاً على الأدلة التي يعلم بها المرادُ بالخطاب المجمَل نعم الأدلةُ تسمَّى بياناً، لأنها لَّما كان البيان بها سميتْ بياناً.

قال تعالى: ﴿**هَـذَا**﴾ القرآن ﴿**بَيَانٌ لِّلنَّاسِ**﴾ فسمَّاه بياناً، لأنه حَصَل به البيانُ، **ويطلق على العلم الحادث**، لأنَّه بيَّن لك الجهلَ الذي كنت فيه، وكشف عنك الغَبَاء، **لأنه لِـمَا يتبين به الشيء** تبين لك به الجهلُ الذي كنتَ فيه كما **أنَّ ما يتحرك به الشيء هو الحركة.**

ولهـذا لا يوصـف الله تعـالى بأنـه مُتبَـيِّنٌ، إذا أُطلِقَ البيانُ على العلم الحادث فلا يصح أن يطلق هذا الاسم (متبين) على الله، لأنه ليس[1] محلاً

(١) فليس محلاً للعلم الحادث.

للأحداث، ولهذا فعلمه سبحانه ذاته.

لـمَّا كان عالماً لذاته لا بعلمٍ حادث، وعلمُ الله تعالى هو ذاتُه **ولا مشاحّةَ في العبارة.**

لكن المشهور في الاصطلاح أنه الأدلة التي يُقْصَدُ بها البيانُ.

(وأما الظاهِرُ والمؤول) (١)

النص والظاهر والمؤول، هذه الثلاثة تُسمَّى دلالتها دلالةَ منطوق، لأن معنا دلالة مفهوم وستأتي.

فيقال في الحد الجامع لهذه الثلاثة: ما دل عليه اللفظُ في محل النطق، فإذا كانت الدلالة واضحةً لا تحتاج إلى تأويل، وليس هناك أيُّ احتمال، وإنما هي صريحة في المقصود تسمَّى نَصّاً، وهو أظهر الثلاثة وأبينُها وأوضحها، لأنه ليس فيه شيء من الاحتمال، ولا يحتاج إلى تأويل.

---

(١) النص الظاهر والمؤول: هذا فيما كان النظم مسوقاً له ومفهوماً منه، أما إذا لم يكن النظم مسوقاً له فهو مندرج في مفهوم الإشارة مثل فهم جواز إصباح الصائم جنباً من قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ فهم من إشارة الكلام لا من نظمه جواز إصباح الجنب صائماً، ومثل قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ النص مسوق لبيان نفقة الأم وفهم منه أن الولد للأب وينسب إليه لا إلى الأم بدليل قوله: (لَهُ) ولهذا فإن للأم التخلي من رضاعته وتجب لها الأجرة المعتادة وعلى الأب كل لازم لها وللمولود.

بقي معنا الظاهر والمؤول.

إذا كان هناك ثَمَّ احتمال انسحب النص، لأنه لا يجامع الاحتمال، وبقي معنا الظاهر والمؤول، فإن كان الذي أوّلناه منسجماً مع اللفظة التي حملت النص فيسمَّى الظاهر، لأن ظاهر الكلمة يعطينا المعنى الذي حملناه عليه.

مثال الأول وهو النص الذي لا يحتمل: ﴿**فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ**﴾[البقرة:١٩٦]- ﴿**فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾[البقرة:١٨٤]- ﴿**فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ**﴾ [المائدة:٨٩] فهذه نصوص لا تحتمل أي شيء.

الظاهرُ هو ما كان أقوى وأرجحَ من المؤول، وهو أضعف من النص، لأنه طَرَقه الاحتمال، إلَّا أنّه أقوى من المؤول، لأن ظاهره يعطينا أن النص متفق معه[1].

مثلاً قوله تعالى: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ**﴾[البقرة:١٧٣] الباغي يحتمل وجهين: إمَّا الظالم، وإمّا الجاهل فيكون المعنى.

هو إثم عليه إذا كان جاهلاً وتعدى في الأكل فأكل أكثر مما يسد الرمق، أو هو ظالم في خروجه ومحاربٌ للمؤمنين، ليس له أن يأخذ.

لكن حَمْل (العادي) «عادٍ» على الظالم أولى وأرجح، لأن هناك تناسباً

(١) المؤول ليس فيه نص اللفظ يعطينا الدليل عليه، إنما حملناه على المؤول، لأجل دليل يدل عليه، أما هذا فالظاهر معه من الصيغة.

بين العدوان والظلم، فحَمْل «عادٍ» على أنه الظالم أولى مِن حملها على الجاهل، فحينما حملناها على العادي كان ظاهراً، ولو حملناها على الجاهل كان مؤولاً، لأنه أضعف الدرجتين.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ﴾[البقرة:٢٢٢] الطهر يأتي بأحد أمرين: إمَّا بالنقاء من الدم، أو باستعمال المطهِّر، لكن حَمْله أي (الطهر) على استعمال المطهِّر أولى وأرجح مؤيداً بقوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾، فحُمِل عليه، وهو الظاهر، ولو حملناه على النقاء لكان مؤولاً لأننا حملناه على أضعف الأمرين(١).

أما المؤول فإنا حملناه على أضعف الدليلين، لوجود قرينة خارجية كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[الحديد:٤] فالنص يعطينا أنه تعالى مَعَنا في مكانٍ، لكن ذلك حرام ومستحيل على الله تعالى فحينئذٍ: معرفتُنا بالله سبحانه وبأنه لا يجوز عليه الحلول في مكان، ألجأنا إلى التأويل، فنقول: هو تعالى معنا بالعلم والقدرة والإحاطة، ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلاَ تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾[يونس:٦١] هذا الذي يليق بجلال الله.

كذلك قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾[الإسراء:٢٤]

---

(١) ظاهر، لأن النص يعطينا ظاهر اللفظ، فالأقوى معه. أما المؤول فالأضعف عنده.

حَمْله على أنه يجب على الولد أن يبر بأبويه ويخفض لهما جناحه ويتذلل بين أيديهما فاستعار له جناحاً، ولا جناح، لو حملناه على الحقيقة أن هناك جناحاً وقصّاً لكان المعنى بعيداً وفاسداً.

«هذه خلاصة النص والظاهر والمؤول».

أما الظاهر فله معنيان لغوي واصطلاحي ففي اللغة: الظاهرُ – الواضحُ وهو لِـمَا ظهر وانكشف. أي أنه واضح وبيِّن.

وأما في الاصطلاح[1] فقال ابن الحاجب: ما دل دلالة ظنية

س- لماذا قال: دلالةً ظنيةً؟

ج-ليخرج النص، لأن دلالته قطعية لا تحتمل؛ لأن دلالة النظم على ما هو سبب في نزوله: نَصٌّ، ودلالته على غير السبب: ظاهر، مثل دلالة تحريم القراءة خلف الإمام؛ لقوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا** ﴾ فهي نص؛ لأنها سبب النزول، ودلالة النظم على وجوب الاستماع والإنصات خارج الصلاة: ظاهر فافهم هذا.

إما بالوضع كالأسد للسبع المفترس[2] **أو بالعرف كالغائط لقضاء الحاجة** كان الغائط في الأصل اسماً لمكان قضاء الحاجة، ثم نُقِلَ إلى الخارج المستقذَر.

---

(١) هو ما أفاد معنى يتبادر إلى الفهم مع احتمال غيره أو هو ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر.

(٢) إذا استعملنا لفظ (الأسد) في السبع المفترس فهو النص الذي لا يحتمل غيره.

وإن استعملناه في (الرجل الشجاع) فهو ظني.

وقيـل: هذا القيلُ هو معنى الظاهر الاصطلاحي عند الأصوليين **مـا يفهم المراد به من نفسه، ويمكن تأويلـه**(١) (هذه العبارة يمكن أن تكون غلطة مطبعية، وقد نبَّه عليها في الحاشية، لأن الحديث في سياق الظاهر، لا في سياق المؤول(٢)).

وذلك الظهور **يكونُ في الأسماء والأفعال والحروف.**

مثال الحروف (إلى) فالظاهر أنـه للغايـة؛ لأنه يقابَل بمِن فيقال: مِنْ لابتداء الغاية وإلى لانتهاء الغاية **ويتأول علـى الجمـع** قد يأتي [إلى] بمعنى جمـع شيء إلى شيء مثـل قولـه تعـالى: ﴿**وَلَا تَـأْكُلُوٓاْ أَمۡـوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡ**﴾[النساء:٢] اهـ.

ومِن الظاهر صيغةُ الأمر أنها للوجـوب، فالذي يقبله العقل والذوق السليم هو أنَّ (اِفْعَلْ) المقتضية للطلب هي للوجوب، فإذا صُرِفت عن الوجوب إلى الندب، أو التهديد، أو التخيير، أو غير ذلك فذلك خارج عن النطاق الذي وضعت له (اِفْعَلْ) في الظاهر، فإذا دَلَّت القرائن على أن (اِفْعَلْ) ليست للوجوب، فهو حَمْلٌ لها على خلاف الظاهر، لأن الأصل في الأمر أن يكون للوجوب **وإن تؤولـت** صيغة الأمر وهي (اِفْعَلْ) **بالندب**(٣)، **وصيغةُ النهي** وهي (لا تَفْعَلْ) **أنها للتحريم** فالظاهر أن صيغة

(١) في نسخة (ب): ويمكن امتثاله.

(٢) لو قلنا: (يمكن تأويله) في الظاهر، رَجَعْنا إلى التأويل وقلنا: إنه مؤوَّل.

(٣) أو بالإباحة مثل جالس الحسن أو الحسين.

صيغة النهي (لا تَفْعَلْ) للتحريم، **وإن تؤولت على الكراهة.**

ومن الظاهر **صيغةُ النفي، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا صيامَ لمن لم يبيِّت الصيام»**[(١)] ومثله «لا صلاةَ لجار المسجد إلَّا في المسجد»[(٢)] فالْأَوْلَى أنْ يُحملَ النفيُ على الإجزاء، فمعنى لا صلاة لجار المسجد مثلاً، لا صلاةَ مُجْزية، هذا هو الأصل، والظاهر.

لكن إذا اقترنت بها قرينة تدل على أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يُرد نفي الإجزاء، ولكنه أراد نفي الكمال [أي لا صلاة كاملة الأجر] فهذا خروج من الظاهر إلى التأويل على الكمال.

الظاهر في الحديث **نفيُ الإجزاء**[(٣)] **والتأويل**[(٤)] **: نفي الكمال.**

وأما المؤول ففي اللغة: مِن آل يؤول، إذا رَجَعَ.

ومنه المآل بمعنى المرجع [إلى الله المآل، بمعنى الرجوع].

---

(١) ومثل قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ وَسَلَّمَ: «من لم يجّمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له- حيث هو ظاهر في اشتراط تبييت النية من الليل لصحة الصيام لكنه يحتمل معنى آخر وهو أن تبييت النية شرط كمال للصوم أن الصوم الكامل الأجر هو تبييت النية وليس بشرط صحة للصوم.

(٢) فالظاهر في (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد) فإذا جاءت قرينة تدل على نفي الصلاة بتاتاً وأنها غير مجزية وغير صحيحة علمنا أن المعنى أنه ليس له صلاةٌ أصلاً.

(٣) فلا يجزئه الصيام وليس صحيحاً أصلاً. هذا هو الظاهر من الحديث.

(٤) فإذا أوَّلنا الحديث (لوجود قرائن تدل على هذا التأويل) فمعنى الحديث: (لا صيام كامل الأجر – لمن لم يبيت نية الصيام، ولا صلاة كاملة الأجر إلا في المسجد).

التأويلُ هو خلافُ التفسير، لأن التفسير أن تنظر إلىٰ نفس اللفظ الذي يحمل المعنىٰ.[1]

أما التأويل فأنت تنظر إلىٰ عاقبتها وما تَؤول إليه، ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾[آل عمران:٧]، ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا﴾[النساء:٥٩]، ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾[الأعراف:٥٣] أي عاقبتُه ووعيدُنا الذي فرّوا منه أي عندما ينزل بهم العذاب الذي يكون تأويلاً لهذه الكلمات وهذا الوعيد الذي وعدناهم ﴿يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾[الأعراف:٥٣] .

و المؤول في الاصطلاح: حَمْل الظاهر[2] **علىٰ المحتمِل المرجوح** الظاهرُ حمَلْناه علىٰ الأرجح.

أما هاهنا فنحمل الظاهر علىٰ المحتمل المرجوح.

المرجوح خلافاً للظاهر فإنه علىٰ الراجح.

س- لماذا حملتموه علىٰ المرجوح، وتركتم الأرجح؟

ج- **لدليل يُصَيِّره راجحاً** أي أن الذي ألجأنا إلىٰ ذلك هو الدليل مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[الحديد:٤] لا يمكن حَمْله علىٰ ظاهره [وهو المعيّة والمكان] لأنه يستحيل عليه تعالىٰ هذا.

ولكن نقول: هو معنا بالحفظ والقدرة والرعاية.

(١) [الفرق بين التأويل والتفسير]، [التأويل: أن يُنْظَرَ في مآل الكلمة وما ترجع إليه] بخلاف التفسير فإنك تنظر في نفس اللفظ.

(٢) فهو صرف اللفظ عن الاحتمال الظاهر وهو الراجح إلىٰ الاحتمال المرجوح بدليل.

(أنواع التأويل)

وينقسم التأويل إلى قريبٍ فيُرَجَّحُ بأدنى مُرَجِّحٍ التأويل القريب يقبله العقل، لأنه قريب منه، كالمجاز القريب، مثال التأويل القريب قول الله سبحانه: ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** ﴾ نصت الآية على أن البيع مشروع ولفظ ﴿**الْبَيْعَ**﴾ يعم كل أنواع البيوع فيُخصص هذا العموم بأحاديث النهي عن بيع الغرر وبيع النجش فهذا تأويل للآية بأن الله أحل البيع الصحيح الذي ليس فيه غرر ولا غيره.

وبعيدٍ فيحتاج هذا التأويل البعيد قوةً في الترجيح

وقد يكون التأويل **متعذراً**(١) غير ممكن **فيُرَدّ**

قد يكون التأويل غير ممكن كتأويل الباطنية، وبعض الإمامية، فيجب ردُّه، ولا يقبل، فهو لا يسمَّى تأويلاً بل انتحالاً.

وأما النص فله معنيان لغوي واصطلاحي، أما اللغوي فهو في اللغة الرفع مأخوذ من الظهور والتجلي يقال: نَصَّ الحديثَ، بمعنى رَفَعَه، وهو مأخوذ مِن نَصَّ العَروسَ إذا رَفعَها على المِنَصَّةِ.

ومنه مَنَصَّةُ العروس، ويقال: نَصَّت الظبيةُ رأسَها إذا رَفَعَتْه، نصَّت

(١) فمن شرط التأويل وتحققه أن يكون اللفظ محتملاً للتأويل.

رأسها بمعنى رفعتْ جِيدَها فارتفع الرأس.

قال امرؤ القيس: وجِيـدٍ أي عُنُقٍ **كجِيـد الـريم** الريم هو الظبيُ الأبيض، يصف عُنُق محبوبته بأنه كعنق الظبي الأبيض **ليس بفاحشٍ** ليس قصيراً(١).

إذا هـي نصَّـتْهُ رفَعَتْهُ **ولا بمُعَطَّـلِ** أي ليس خالياً من الحِلْية، وإنما فيه حِلْية وخَرَزٌ مما صُنِع في الجاهلية.

ويقال: نَصَّ الرجل في السير إذا رَفَـعَ فيـه، أي حَرَّكَ فيه إمَّا راجلاً، أو راكباً على دابّةٍ.

وفي الحديث: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسير العَنَـقَ العَنَقُ سَيْرٌ بيْن السَيْرين لا إجهاد، ولا إبطاء، **في إفاضته من عَرَفَـة** اسمها الحقيقـي عرفـات وهـي كـذلك في القـرآن ﴿**فَـإِذَا أَفَضْـتُم مِّـنْ عَرَفَاتٍ**﴾[البقـرة:١٩٨] فالأصح عَرفات وليس جمعاً بل هو عَلَمٌ عليها. **في طريق المأزمين.**

فإذا وَجَدَ فُرْجَةً نَصَّ(٢)**، ويُرْوى (فجوةً)**(٣)، الدلالة يقال فيها: دِلالة، ودَلالة معاً.

---

(١) ليس بفاحش في الطُول حتى يخرجه من الحُسْن.

(٢) فإذا وجد فُرْجةَ نصَّ بمعنى إذا وجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فرصةً للحركة في المشي أسرع، وإن وَجَدَ زحمة لم يُسْرِعْ.

(٣) يعني في الأرض.

وأما الاصطلاح فقيل: إنه يطلق على أحد ثلاثة أشياء:-

الأول والثاني: كلاهما تفسير للدليل لا للدلالة، أما الدلالة فهي فهم الشيء (١) من الشيء (٢) كفهم وجود الحياة من سماع الصوت مثلاً.

وكلها ترجع إلى شيء واحد.

الأول: لِـمَا ظهرت دلالتُـه قد قلنا سابقاً: إن النصَّ هو ما أخذناه من اللفظ ولم يحتمِل أيَّ احتمال، ولم يحتجْ إلى تأويل.

مثل قوله تعالى: ﴿**فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ**﴾[البقرة:١٩٦] ﴿**فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ**﴾[المائدة:٨٩] .

فهذه نصوص ظاهرة وجلية لا لبسَ فيها، ولا تحتاج إلى تأويل، **فيدخل في هذا الظاهرُ.**

وقد حُكِيَ عن الشافعي أنه سمَّى الظواهر نصوصاً، وهو مطابق للمعنى اللغوي ولا مشاحَّةَ في الاصطلاح.

الثاني: وهو الأشهر أنه اللفظ الذي لا يتطرق إليه احتمال ولا تأويل، هذا التعريف الثاني أَبْيَنُ وأقوى من الأول بمعنى أنه ظهرت دلالته ولا يتطرق إليه احتمال، **والذي لا يفيد إلَّا ما هو نصٌّ فيه** أي ليس فيه اشتراك

---

(١) هذا هو المدلول.

(٢) هذا هو الدال.

فلو قال: اضرب عبيدي فهو نص في جملة العبيد نعم هو نص في جملتهم وليس نصَّاً في تعيين بعضهم. **لا في التعيين لواحد منهم.**

وكذا قولنا: الخمسة نصٌّ على ما تضمنته أي نصٌّ على الخمسة الأعداد (١، ٢، ٣، ٤، ٥) فقط، **ومنه قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ﴾**[الفتح:٢٩] هذا نصٌّ ظاهر في أن الشخص المسمى «محمداً» هو رسول من عند الله **وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾**[الإخلاص:١] نصٌّ ظاهر واضح لا لبس فيه.

وقد ادّعى بعض الأصوليين عزة النص في كتاب الله فيما يرتبط بحكم شرعي، أي قال هذا المدَّعي من الأصوليين: ليس معنا في الأحكام الشرعية نصوصٌ إلا قليلاً، ولكن قد رُدَّ عليه بالقول: مِن أين جاءت كل هذه النصوص الموجودة في الكتب الفقهية وغيرها.

والمعنى الثالث: أن النص عبارة عن القول الذي يتجلى معناهُ هو نفس المعنى الثالث بذاته، **ولا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل.**

فأما ما لم يعضده دليل فلا يخرجه الاحتمال عن كونه نصّاً.

فعلى هذا تتسع النصوص في كتاب الله تعالى وهي كثيرة جداً.

[وَأَمَّا العَامُّ وَالْخَاصُّ]

العامُّ مشدَّداً أصلُه العَامِمُ، لأنه مِن عَمَّ يعمُّ.

العام ينقسم إلىٰ قسمين:

١- عام، يطلق علىٰ كل شيء، وليس فوقه شيء مثل: [موجود، مخلوق، كائن] فهذه ليس فوقها شيء[١].

٢- وعامٌّ ليس تحته إلا الفَصْل [ويأتي لكم هذا في المنطق] مثل الحيوان، ما بعده من تقسيم إلّا الإنسان والفرس.

والخاص الذي لا أخصَّ منه مثل الأعلام الشخصية مثل زيد – محمد، وأسماء السور وغيرها، ويلحق بها أعلام الأجناس.

فحقيقة **العامِّ: ما دل علىٰ مسميات باعتبار أمرٍ اشتركت فيه،** ولهذا لا يطلق لفظُ العامِّ علىٰ «العشرة»، لأن العشرة لا تطلق علىٰ ثلاثة، ولا علىٰ خمسة، بخلاف «المسلمون» فيجوز أن تطلق علىٰ العشرة – وعلىٰ الخمسة وعلىٰ الثلاثة فتقول: هم مسلمون، وكذا «رجال».

أما «العشرة» فتتناول مفرداتها، ولا تعمهم ولا تستغرقهم، **ما دل علىٰ مسمّيات** كالرجال – المسلمين **باعتبار أمرٍ اشتركت فيه** وهذا الأمر هو

---

(١) وكذلك شيء لصحة إطلاقه علىٰ الموجود والمعدوم.

الرجولة – والإسلام **مطلقـاً** أي دلالة مطلقة وإفادة مطلقة، **ضَرْبَـةً**[1] واحدة، ودفعةً واحدة، بدون تردّد، ولا عطف: زيد وعمرو.

وهذا حد ابن الحاجب وزيَّق كثيراً من الحدود بقوله (ما دل) ولم يقل: كل لفظ دلَّ – ليدخلَ في هذا العموم في المعاني كما سيأتي.

فائدة: دخول (كل) في الحد مَعيب.

س – لماذا معيب؟

ج – لأنَّ الحد للماهية لا لِلأفراد.

ليدخل في هذا العموم في المعاني[2].

وقوله (على مسميات) يخرج المسمى الواحد، إلا أنه يخرج أيضاً (الاثنان) الذي هو عامٌّ يدل على اثنين، وكان أحسنَ منه حدُّ الآمدي: «ما دل على مسميَّين»، قال: ليدخل «شيء» لأنَّه عامٌّ في كل موجود ومعدوم، **وقوله: «باعتبار أمر اشتركت فيه» احترز بذلك من أسماء العدد كعشرة**، لأننا سمّيناها «عشرة» لا باعتبار أمرٍ اشتركت فيه، ولهذا لا يصح أن نسمي الخمسة: عشرة، ولا الخمسين: مائةً، بخلاف «الرجال»

(١) فالعام كالمسلمون يدل على مسمياته دفعة واحدة، أما نحو رَجُل فليس عاماً لأنه يدل على مسماه (الرجال) دفعات وليس دفعة واحدة على سبيل البدل – فرجل لا يدل على الرجال بطريق العموم (فهو مفرد) بل بطريق البدل – هذا رجل – وهذا رجل .... وهكذا على سبيل المثال.

(٢) في المعاني: أي ما كان عامّاً في المعاني – عمَّ المطر ... ونحوه، وكذا العموم الاصطلاحي.

و«المسلمون» فنسمي أجزاءً منه (كالثلاثة) باسم الكل (عشرة) مثلاً.

فإنها دلت على مسميات لا باعتبار أمر اشتركت فيه بل باعتبار وضع اسم العدد[1].

وقوله: «مطلقاً» احتراز عن المعهودين في الذهن **كقولنا: ضرب زيدٌ عَمْراً**[2].

عندما قال الآمدي: «هو لفظ دلَّ بكلمة واحدة» لم يحتجّ إلى كل هذه الاحترازات.

لأنه ليس بعامٍّ، وإن دلَّ على مسميات.

وقوله «ضربة» احتراز به عن النكرة ضربة واحدة تدل عليهم «كمسلمين» «ورجال» بخلاف النكرة في سياق الإثبات مثل «رجل» فلا تدل على «كل رجل» إلا على سبيل البدل فيصح أن تسميَ الواحد منهم «رجلاً»، لكن أن تسمِّي كلهم بـ«رجل» لا يصح.

عن النكرة في سياق الإثبات **لأنها وإن دلت على مسميات عدّة فعلى طريق البدل** نسمي الواحد منهم بـ«رجل» أما الجميع فتسميتهم بـ«رجل» لا يجوز.

---

(١) وهو أن العدد (١) إذا انتهى إلى (١٠) سمى (١٠) بالعشرة.

(٢) صوابه: الرجال.

(والخاصُّ)[1] **خلافُ هذا،** بعد أن حقَّقَ العامَّ كما حققه ابنُ الحاجب، بدأ في تحقيق الخاصّ فقال: والخاصّ خلاف هذا.

يعني إذا كان العامُّ هو الذي تناول جميع مدلوله وصح أن يطلق الاسم على الجزئيات، فالخاصّ هو الذي لا يدل إلّا على شيء واحد معيَّن مثل الأعلام (زيد – محمد) وسواء كانت أعلاماً شخصية كزيد، أم جنسية كأسامة وثُعالة.

وهو ما دل على مسمى واحد[2] فلا يتعدد.

والعموم ينقسم إلى:

١ – عمومٍ في اللفظ والمعنى كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا﴾[3] [المائدة:٣٨] **فاللفظ عمومه ظاهر على قول المنصور بالله وأبي علي والمعنى: أنه ورد القطع للزجر.**

عند عامّة الأصوليين: أن هذه الصيغة (والسارق والسارقة) (والزاني والزانية) العموم فيه من جهة أنَّ «أل» فيه جاءت بمعنى «الذي»[4]

(١) ولو قال الفقيه يوسف رحمه الله: والخاصُّ بخلافه، كما حدَّهُ ابن الحاجب لكان أولى.

(٢) العام يدل على مسميات، والخاص على مسمًّىً واحدٍ.

(٣) فالألف واللام في ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ من الألفاظ التي تفيد العموم فتشمل كل سارق وسارقة.

(٤) وعُلِّق الحكم بصلة الموصول فكانت الصلة علة للحكم.

فمعنى «والسارق والسارقة»: الذي سَرَق والتي سرقت وكذلك (الزانية والزاني) معناها: التي زنت والذي زنى.

ثم إن الحكم وهو قوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُواْ﴾ أو ﴿فَاجْلِدُوا﴾ مُتَعَلِّق على وصف مشتق، وهو الزنا – الزنا مشتق زنى يزني زِناً – وكذلك السرقة – سرق يسرق سرقةً.

فإذا عُلِّقَ الحكمُ على مشتق فإن الحكم يدور بدَوَران العلة ويكون عامَّاً، فعمومه عند عامَّة الأصوليين من هذه الجهة، لا من جهة ما حققه الفقيه ركوناً على غيره.

ثم إن قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ﴾[المائدة:٣٨] .

س– لماذا جاءت الفاء؟ وما الموجب لها؟

ج– الموجب لها هو أن هذه الجملة متضمنة شرطاً والمعنى «والسارق والسارقة إن سرقا فاقطعوا أيديهما» «والزانية والزاني إن زَنَوا فاجلدوا كل واحد منهما».

فالفاء فيهما تنبئ عن شرط مُبهَم تفسره الفاءُ، ولهذا يقولون: إما أن يكون أمراً مثل «فاقطعوا» «فاجلدوا» فيجب أن نقدِّر شرطاً، وإن كان غير أمر فيجب أن نقدّر غير أمر، مثل قوله تعالى: ﴿اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ﴾[البقرة:٦٠] أي فضرب فانفجرت أي ليس مجرد ما قلنا

لـه: ﴿ **اضْرِب بِّعَصَـاكَ** ﴾ وقـع الانفجـار، وإنـما المعنـى: قلنـا لـه اضرب، فضرب فانفجرت.

٢- وعموم في المعنى دون اللفظ وهو ما أشعر فيه بالتعليل كقوله صلى الله عليه وآله وسلم في الهرة: «إنها ليست بنجس» ونحـو قول الراوي: «سـها رسـول الله صـلى الله عليـه وآلـه وسـلم فسجد» فالعلة أفادت[1] العموم.

سيأتي لكم في باب التعليل في الأصول إن شاء الله تعالى: أن النص على العلة يقوم مقام النص على الحكم فإذا كان قد نُصَّ على العلة وجب أن يوجد الحكم أينما وجدت هذه العلة.

وكذلك في قوله «سَهَا فسجد» بمعنى أن ما بعده مُعَلَّل بما قبله.

س- ما سبب السجود؟

ج- سببه السهو، فحينئذٍ الفاء تفريعية، لـو كـان العكـس [بأن كان ما بعده سبباً عما قبله] لكانـت للتعليـل مثـل ﴿**اخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ**﴾[الحِجر:٣٤].

س- ما سبب خروجك؟

ج- أنك رجيم، فكانت للتعليل.

(١) الأولى: تفيد. تمت شيخنا.

٣- **وعمومٍ في اللفظ دون المعنى وهو ما خص من العموم ولم يبق تحته إلَّا واحد** خَصَصْنا العموم كلَّه وما بقي معنا إلا شخص واحد **كقوله تعالى:** ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ**﴾(١) [المائدة:٥٥] الشاهد في قوله : ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُواْ**﴾ **الآية، إذا جُوِّز بقاءُ الواحد فقط،** إذا جَوَّزنا أن نخصِّصَ العموم وما أبقينا منه إلَّا واحداً، نقول: مَعَنا في الأصول طريقة غير هذه الطريقة، فأهل التحقيق من الأصوليين يقسمون العموم إلى قسمين:

١- عامّ مخصوص.

٢- وعامّ يتخصَّص.

عامٌّ مرادٌ به الخاص أي أن اللفظ عامّ والمراد به واحد ومعنا في هذا أربع آيات.

١- إبراهيم صلوات الله عليه ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾[البقرة:١٩٩].

٢- في محمد صلى الله عليه وآله وسلم ﴿**أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ**﴾[النساء:٥٤] لأن اليهود حسدوه على النبوة.

---

(١) هذا من العموم الذي أريد به الخصوص.

٣- في أمير المؤمنين علي عليه السلام في هذه الآية ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ﴾[المائدة:٥٥] .

٤- في نعيم بن مسعود، في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾[آل عمران:١٧٣] .

وعامٌّ يُخَصَّصُ وسيأتي.

وألفاظ العموم «كمَنْ – لمن يعقل، ولفظة **ما لما لا يعقل» وأين في المكان وأيّان الظرفية في الزمان، وكذا متى، ومتى ما، وحيث، وحيثما، والنفي في النكرات**[1]**، وأي: فيما استفهم عنه.**

الأصوليون منقسمون إلى قسمين: منهم من يقول على أن العموم موضوع له صيغةٌ معيَّنة، لأنه معنىً من المعاني، فكما وضعوا للاستفهام حرفاً، وللشرط حرفاً، وغيرهما، وضعوا أيضاً للخاصِّ والعامِّ.

ومنهم من يقول على أن الخاصَّ هو الذي اتفقنا نحن وأنتم على أن الوضع له، والعام استعمال الكلمات هذه فيها هو مجاز، أما العام فلم يوضع له لفظ يدل على العموم.

قالوا: هذه الألفاظ مثل مَنْ وغيرها، أصلُ وضعها للمفرد المذكر (مَنْ) وعلى المؤنث كما في قوله تعالى: ﴿مَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ﴾ بقرينة

(١) ولا عموم فيها في الإثبات إلا مجازاً لكثرته في المبتدأ كتمرة خير من جرادة وقلة في غيره.

﴿**مِنكُنَّ**﴾ إنما دلت على العموم مما جاء بها وتعلَّق بها [مَنْ أسلم دخل الجنة] أمَّا من نفسها فلا تعطيك إلا لفظاً واحداً، والظاهر أنها وضعت للعموم وأنها تدل على مفرد وغير مفرد.

وألفاظ العموم «كن – لمن يعقل هي لمن يعقل في الأغلب، وإلَّا فقد استعملت في مَنْ لا يعقل مثل ﴿**فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ**﴾[النور:٤٥] لَـمَّا جمعهم في قوله: ﴿**فَمِنْهُم**﴾ جاز أن يقول: ﴿**مَّن يَمْشِي**﴾ **وما لما لا يعقل** وقد استعملت فيما يعقل.

وأينَ هذه أين المكانية سواء كان عن مكان مخصوص نحو أين زيد؟ مثل كيف في قولك: كيف زيد؟ سؤال عن حال مخصوصة، ولا تجزم وتعم إلا إذا اقترنت بها «ما» ﴿**أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ**﴾[النساء:٧٨].

أما أين فهي خاصَّة تقول: أين تقعدُ أَقْعُدُ.

س- تكون ما في قوله تعالى: ﴿**فَانكِحُواْ مَا طَابَ**﴾[النساء:٣]

ج- قال جار الله رحمه الله: لوحظت فيه (أي ما) الصفة.

﴿**فَانكِحُواْ مَا طَابَ**﴾ أي فانكحوا الطيب [والصفة يعبَّر عنها بما] والظاهر جوازه في الإناث من دون ملاحظة الصفة كقوله تعالى: ﴿ **فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم**﴾ ولم يقل: (فمِنْ مَنْ)، أيضاً وفي ذكورهم وإناثهم لقوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ**﴾[النور:٣٣].

والنفي في النكـرات مثل لا رجلَ في الدار فإن هذا يدل على العموم، لأن (لا) يدل على نفي الجنس من حيث هو، أي لا يوجد شخص من هذا الجنس في الدار.

فائدة: عندما يقولون: لا لنفي الجنس، هذا تجوّز، وإنما هو لنفي الحكم عن الجنس، فإذا قلتم: لا رجل في الدار فقد نفيتم الحكم، وهو كون جنس الرجال في الدار[1].

وأي فيما استفهم عنـه أيُّ أعمُّ من الألفاظ السابقة جميعها لأنها تطلق على ما لا يعقل، وعلى ما يعقل «أيُّما إهابٍ دُبِغَ فقد طَهُر».

ولفظ الجنس أيضاً عامٌّ، لأنه يدل على القليل والكثير، مثل [الماء طهور].

واسم الجمع وهو الذي لا مفرد له من لفظه كالنساء والإبل **إذا دخـل عليهما الألف واللام**[2] **كالرجل والرجال.**

﴿**وَاللَّهُ يُحِبُّ الـمُحْسِنِين**﴾[آل عمران:١٣٤] أي يُحب كلّ محسن ﴿**إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبِّ المُعْتَدِين**﴾[البقرة:١٩٠] أي لا يحب أيَّ فرد من أفراد المعتدين.

إلَّا أن هناك نظراً لبعض الأصوليين فقالوا: إنَّ «ألْ» إذا دخلت على الجمع سلبته الجمعيّة وحوَّلته إلى الجنس، قلنا: هذا النظَر ينفعنا في قوله

---

(١) لأنك لو قلت: (لا رجلٌ في الدار بل رجلان) صح هذا ولو كان في الدار رجلان أو أكثر، وإذا قلت: (لا رجلَ في الدار) انتفى الواحد فما فوق، فلا يصح لا رجل في الدار بل رجلان.

(٢) واكتفت (أل) لغير عهد.

تعالىٰ: ﴿**لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ**﴾[الأنعام:١٠٣] .

عند أبي علي خلافاً لأبي هاشم في الأخيرين.

وكـــل في التأكيـــد[١] لا حاجة إلىٰ قوله: (في التأكيد) لأن كلاً تفيد العموم سواء كانت للتأكيد أو غير التأكيد تقول: كُلَّ الدراهم أخذتُ، أي جميعها، [وكُلُّ الناس هلكىٰ إلا العالمون] فهي تدل علىٰ العموم وإن كانت مبتدءاً.

وإذا طلع المكلف علىٰ العـامِّ علىٰ الدليل الذي يَعُمُّ **فقـال الأكثـر** مِن أهل الأصول **إنه** أي المكلفَ **لا يعمل به** بهذا الدليل **إلا بعد البحث عـن الخـــاصِّ،** فإذا لم يجد مخصِّصاً يخصِّصه عَمِل به، وإن وجد عَمِل فيما بَقي من العموم بعد تخصيصه.

وقالوا: ما مِن عامٍّ إلَّا وقد خُصَّ [٢] اهـ.

وعن أبي بكر الصيرفي: يجوز له العمل بـه ابتـداءً مقصوُده وإذا ظهر فتعمل به من حينه، نعمل بالخاص من وقته **ما لم يظهر المخصِّصُ ثـم إن الأكثر قالوا: يكفي من البحث [للمطلع]**[٣] **ما يفيد الظـن** ما يفيد ظن

---

(١) مقصود الفقيه يوسف أن «كل» لا تفيد العموم إلَّا إذا كانت مُؤَكِّدةً لِمَا قبلها مثل جاء القومُ كلُّهم، ورأيتُ القوم كلَّهم...

وذلك غير صحيح فهي أي كل تدل علىٰ العموم سواءٌ كانت مؤكِّدةً أو مبتدءاً.

(٢) قالوا: حتىٰ هذه الكلمة والعبارة (ما مِن عام إلَّا وقد خُص) خصَّصناها بقوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم﴾ فإنه عام لم يخص.

(٣) صوابه: للمجتهد.

العدم، يقول: بحثتُ فلم أجد، وهكذا في «كافل لقمان» في باب الترجيح: ويكفي المجتهد أن يقول: بحثت فلم أجد، إذا بحث في مظانِّه وهو مِن أهل البحث.

وقال الباقلاني: **لابد من القطع على انتفاء المخَصِّصِ** لا يلزمنا قوله، ما دام الجمهور على خلافه.

(وأمَّا المطلق والمقيَّد)

المطلق حكمُه حكمُ النكرة في سياق الإثبات كما أن النكرة في سياق الإثبات تدل على كل رَجُلٍ على سبيل البدل، كذلك المطلق،

إذا قلت: أعتقْ رقبةً مؤمنةً كما في كفارة قتل الخطأ، صَحَّ أن تُطلقَ على كل رقبةٍ مؤمنة ولا يجزي غير المؤمنة.

إذا قلتَ: رقبة، صح أن تأخذ أي رقبة كافرةً كانت أو مؤمنة ككفارة الظهار، أما إذا قيدتَه بمؤمنة، فهي مقيدة بالإيمان [(١)].

---

(١) معنا آية في سورة النساء (رقبة مؤمنة) مقيدة بالإيمان، وأخرى في المجادلة في الظهار (رقبة) بدون قيد، وها هنا حصل الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي، فالشافعي قال: نُقيِّد الثانية (آية الظهار) في المجادلة، بالإيمان كما تقيدت الأولى، نحمل هذه الآية في المجادلة على تلك التي في النساء، ونشترط الإيمان في الكل.

قال أبو حنيفة: لا يلزم، لأن القصتين مختلفتان فذلك قتل، أرادوا أن يحلوا، امرأً مسلماً نفساً مسلمة قتلت، أما الظهار فيصح فيه أيُّ رقبة.

فحقيقة المطلق ما دل على شائع في جنسه فهو لفظ يدل على فرد شائع في جنسه مثل رجل وكتاب فهما لفظان يدل كل واحد منهما على فرد شائع في جنسه على سبيل البدل لا على سبيل الشمول والعموم لأن المقصود هو الماهية والحقيقة من دون تقييدها بصفة من الصفات فهو متناول لواحد غير معين، فيخرج بهذا المعارفُ مثل زيد – قاسم- فهذا يدل على واحد لا غير، وإن تعدد الوضع لأن المشار به في العلَم إلى معين مخصوص عند المخاطب؛ **لأنها ليست بشائعة، ويخرج العموم، لأنه يدل بعمومه لا** بأصل وضعه.

ومثاله قولنا: «رقبة»[(١)] فهي تصلح للمسلمة والكافرة ومثله [اكسُ عارياً] فإنه [عارياً] يطلق على كل عارٍ.

أما إذا قلتَ: [اكس عارياً من بني فلان، فهو مقَيَد ولا يجزئ إلا فيه].

والمقيد بخلاف المطلق[(٢)]، واعلم أن المطلق والمقيد إذا كانا في حكمين مختلفين مثل أن يقول: صم متتابعاً ويقول: صل، فإنا لا نقيد الصلاة بالتتابع وفاقاً[(٣)].

---

(١) فقوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ يدل على إجزاء أي رقبة.

(٢) فالمقيد هو اللفظ الخاص الذي يدل على فرد شائع مقيد بصفة من الصفات مثل حرِّرْ رقبة مؤمنة وأكرم طالباً مجتهداً.

(٣) مثلما قلنا في الرقبة (حق الظهار) لا نقيدها بالإيمان لأن الحكم مختلف والقصة مختلفة.

كذلك قالوا: لو قال: هذه فلانة طالق ثلاثاً – وأنتِ يا فلانةُ طالق، فلا نحمل الثانية على ثلاثٍ كالأولى.

مالم يكن شرطاً فيتقيد الثاني بالأول مثل أن يقول رجل لزوجته إن دخلت الدار فأنت طالق، وعبدي حُرّ، فلا يكون عبدُهُ حراً إلا إذا دخلت زوجته الدارَ، لأن كليهما في حكم جزاءٍ واحد.

وكذا إذا قال: اكسُ من ثياب العراق وقال: أعتقْ فلاناً فإنا لا نقيد العتق بأن يكون من عبيد العراق وإن كان الحكم واحداً.

فإن اختلف السبب كعتق الظهار وعتق اليمين فالمذهب والحنفية: لا يقيَّد أحدهما بالآخر، وقال الشافعي: يقيد أحدهما بالآخر، مقصود الشافعي أن كليهما عتق، **وهذا إذا كانا مثبتين** مثل «أعتقْ» **فأما لو كان الحكمان منفيين معاً، مثل: لا تعتق مكاتباً كافراً، وقال: لا تعتق مكاتباً** فإنا لا نعتق من مرة، لأننا إذا لم نعتق من مرة امتثلنا الأمرين معاً، وامتثلنا النصين.

فإن المطلق لا يقيد، لأنه يمتثل هاهنا في الأمرين.

(وأمَّا المفرد والمشترك)

فالمفرد اللفظ الواحد الدال على معنى واحد المفرد في العربية هو الذي يدل على شيء واحد.

والمشترك: اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين بوضعين دلالة مستوية.

مثل الجَوْن للأبيض والأسود – والقُرْء للحيض والطهر وعسعس – أقبل وأدبر.

س- ما معنى دلالة مستوية؟

ج- بمعنى أن العرب وضعت القُرْء مثلاً للحيض والطهر على السواء.

دلالته مستوية لأنهما جاءا بوضع واحد، أما إذا اختلفا في الوضع فإنه يتبادر الذهن إلى الأول وضعاً، أو إلى الأكثر استعمالاً عند العرب.

وهو أي المشترك **واقع**(١) **في اللغة وفي القرآن كالقُرْء للحيض والطهر وعسعس للإقبال والإدبار ومنعه بعضهم لأنه يخل بالتفاهم** أي مَنَعَ هذا البعضُ استعمالَ المشترك بمعنيين، والجمهور على هذا، لأننا لا ندري ما هو المراد به؟

إلَّا أن الشافعي أجاز استعمال المشترك في المعنيين **وأجيب بحصول الفهم بالقرائن** مع حصول القرينة فلا مانع، أما مع عدمها فلا يجوز – كالمجاز لا يجوز(٢) مع عدم القرينة-.

أو بأن الفائدة تحصل بأنه أراد أحد الأمرين جملةً رجعنا إلى الإشكال.

---

(١) في الفصول ما لفظه: أئمتنا والجمهور: وهو ممكن عقلاً واقع لغة وشرعاً، وأوجب قوم وقوعه ونفاه ثعلب. اهـ.

(٢) إرادته.

(وأما المحكم والمتشابه)

فقد قال تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[آل عمران:٧] .

واعلم أن للمحكم والمتشابه معنيين الأول يرجع إلى اللغة والثاني يرجع إلى تفسير الآية أما الأول: فالمحكم هو المتقن(١) ومنه قوله تعالى: **﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾**[هود:١] **لأن الإحكامَ الإتقانُ.**

تقول: أحكمتُ هذا الشيء بمعنى أتقنتُه، ومنه سُمي كتاب «الإتقان» **وعلى هذا** المعنى اللغوي للمحكم **القرآنُ كله مُحْكَم بهذا المعنى** لأنه قد أُحكمت آياته كله، فيندرج في هذا المعنى المتشابه أيضاً. **وهوا الإتقان في النظم وحسن الترتيب والبلاغة والفصاحة.**

والمتشابه ما يشبه بعضُه بعضاً وهذا يلزم منه أن يكون القرآن جميعه متشابهاً من هذا المعنى، لأنه يشبه بعضُه بعضاً في البلاغة والفصاحة والإعجاز، فسورة البقرة تشبه آل عمران –في البلاغة والإعجاز والأحكام والفصاحة وغير ذلك فالقرآن كله متشابه – يشبه بعضه بعضاً على هذا المعنى، **لأنه يشبه بعضه بعضاً في الفصاحة والإتقان وتصديق بعضه لبعض، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً.** إذن

---

(١) من أحكمَ الشيءَ إذا أتقنه.

فالقرآن محكم ومتشابه كله على المعنى اللغوي لهما.

وأما المعنى الثاني فقد ذُكِر في تفسير الآية وجوهٌ(١)**، الذي يصحح منها أن المحكم: ما اتضح معناه وبَعُدَ عن الاحتمال**(٢) أي معناه واضح لا يطرأ عليه أي احتمال أو تأويل .

والمتشابه خلافه وهو ما لم يتضح منه المراد، ويجب إرجاعه إلى المحكم.

أو ما خفي معناه واحتمل وجوهاً.

أو ما استأثر الله بعلمه ووجب الإيمان به وعدم الخوض في معناه.

وقوله تعالى: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[آل عمران:٧] **أي المحكماتُ أصلُ الكتاب بمعنى أن المتشابهاتِ تُرَدُّ إليها، وهذا كقوله تعالى: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾**[الأنعام:١٠٣] **هذا القول الإلهي محكم وقوله تعالى: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾**[القيامة:٢٣] **هذا القول الإلهي متشابه فيرد**(٣) **إلى المحكم ويتأول** بمنتظرة رحمة ربها **على ما لا يخالفه** على ما لا يخالف المحكم **ومثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّـهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء﴾**[الأعراف:٢٨] **هذا محكم، وقوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا**(٤) **مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾**[الإسراء:١٦] **هذا متشابه** خلافاً للعلامة في

---

(١) أربعة عشر.

(٢) المحكم: هو اللفظ الذي دل على معناه دلالة واضحة ولا يحتمل تأويلاً.

(٣) فيرد أي فيرد القول الإلهي المتشابه ويحتمل فترد أي فترد الآية المتشابهة.

(٤) لا يكون المعنى أن الله أمر المترفين فيها بالفسوق، ولا حاجة إلى التقدير الذي ذكره جار الله [إن =

تفسيره الأمر المذكور في الآية.

وقد قال ابن الحاجب: المتشابه: الذي لا يتضح معناه، إما لاشـتراك نحو ثلاثة قـروء لأن لفظة قروء مشتركة، لا يُدرىٰ هل هي ثلاث حِيَضٍ أم ثلاثة أطهارٍ **أو إجمال؟ وهذا كقوله تعالىٰ: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْـدَةُ النِّكَـــاحِ﴾**[البقـــرة:٢٣٧] لم ندرِ مَنْ هو الذي بيده عقدة النكاح الزوجُ أو الولي؟ **أو ظهور**[١] **تشبيه وهذا كقوله تعالىٰ: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾**[القمـر:١٤] يلزم أن له أعيناً كثيرة تعالىٰ الله عن ذلك **وكقوله تعالىٰ: ﴿وَالسَّمَاء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾**[الذاريات:٤٧] يلزم منه أن له تعالىٰ أيديَ كثيرة.

وقيل: إن المحكمَ الذي يُعْملُ به وهو الناسخ القول الأول هو الأصح **والمتشابه: المنسوخ الذي لا يعمل به،** لو كان المتشابه منسوخاً لَمَا عَمِلْنا به **وهذا مروي عن ابن عباس وقتادة والربيع والضحاك والسدي.**

وروي عن ابن عباس في قوله تعالىٰ: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ﴾[آل عمـران:٧] : **هي الثلاث الآيات في سورة الأنعام ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم مِّنْ إمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلاَ تَقْرَبُواْ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ**

الله أمر المترفين بالطاعة ففسقوا] ولكنها آية متشابهة ترد إلىٰ الآية المحكمة.

(١) في قوله تعالىٰ: ﴿تجري بأعيننا﴾ ظهور تشبيه لخالق بخلقه في أن له أعيناً وهذا مستحيل في حق الله تعالىٰ.

الَّتِي حَرَّمَ اللَّـهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُـون، وَلاَ تَقْرَبُـواْ مَـالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُواْ الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْـطِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّـهِ أَوْفُواْ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُون، وَأَنَّ هَـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَـاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُـواْ السُّـبُلَ فَتَفَـرَّقَ بِكُـمْ عَـن سَـبِيلِهِ ذَلِكُـمْ وَصَّـاكُم بِـهِ لَعَلَّكُـمْ تَتَّقُون﴾[الأنعام:١٥١ – ١٥٣].

هذه الآيات مجرد تمثيل للمحكم وسيأتي بيانها في سورة الأنعام.

قيـل: ونظيرُهـا في بنـي إسرائيـل ﴿وَقَضَى رَبُّـكَ أَلاَّ تَعْبُـدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ﴾[الإسراء:٢٣] .

وقيل: المحكم ما فيه ما في القرآن **من الحلال والحـرام، ومـا سـواه متشابه يصدِّق بعضُه بعضاً وهذا مروي عن مجاهدٍ وعكرمة.**

وعن واصل بن عطاء وعمرو بـن عبيـد: المحكـمُ الوعيـدُ الملتحـق بالفسقة من مرتكبي الكبائر، والمتشابه: الوعيد لأهل الصغائر.

وقيل المحكم: الحلالُ والحرام والوعد والوعيد، والمتشابه: القصص والأمثال وقيل: المحكم ما فصَّله الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم في الكتاب القرآن **من قصص الأنبياء، ولم تختلف فيه الألفاظ، والمتشابه: ما اختلفت فيه الألفاظ من قصصهم عند التكرار، كما قال تعالى في قصة نوح ﴿قُلْنَا احْمِلْ﴾ وقال فيها في موضع آخر ﴿فَاسْـلُكْ﴾** احمل واسلك هما بمعنى واحدٍ.

وقال في عصا موسى ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾[طه:٢٠] **وقال في موضع آخر** ﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾[الشعراء:٣٢] .

وأول من طرق هذا المعنى هو الشريف المرتضى أخو الشريف الرضي [الجامع لنهج البلاغة] قال المرتضى: وإن سأل سائل: لِمَ قال في آية: ﴿**كَأَنَّهَا جَانٌّ**﴾ وفي آية أخرى ﴿**ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ**﴾، قال: تلك في أول ما أُوحي إليه وكُلِّم لئلا يفزع فزعاً كبيراً، وأما الثانية ﴿**ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ**﴾ فهي لأجل فرعون ليتلقف ما بعده من الآيات والمعجزات ما هو أعظم(١)، والدليل على كونه ثعباناً إنما هو في وجود فرعون ومن معه، الله سبحانه قال في اليد: ﴿ **فَإِذَا هِيَ بَيْضَاء لِلنَّاظِرِينَ**﴾ دل على وجود الناظرين، وفي غير وجود فرعون ومن معه قال: ﴿ **بَيْضَاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ**﴾ والله أعلم.

وقال بعضهم المحكم ما عرف العلماء تأويله وفهموا معناه.

والمتشابه: ما استأثر الله بعلمه كوقت خروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام وطلوع الشمس من مغربها وقيام الساعة وهذا المعنى للمحكم والمتشابه مروي عن جابر بن عبدالله وقيل: المحكم: ما يعرف المراد به من غير نظر، والمتشابه ما يحتاج إلى النظر(٢) .

وهذا مروي عن الأصم والزجاج.

---

(١) لأنه لم يقع ثعباناً إلَّا عند فرعون، أما عندما كلَّم موسى ربه فهو جان ولَّى مدبراً.

(٢) إلى نظر. نخ (أ).

وقيل: المحكم ما أُجمِعَ على تأويله، والمتشابه: ما ليس فيه بيان قاطع.

وقيل: المحكمُ فاتحةُ الكتاب التي لا تجزي الصلاةُ إلا بها عند غير الإمام أبي حنيفة وأصحابه.

وقيل: المحكم سورة الإخلاص.

وقيل: المتشابه أمر القدر.

وقيل: أوائل السور مثل (حم) ونحوه.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّـهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾[آل عمران:٧] **اختلف العلماء: هل يوقف على قوله تعالى: ﴿إِلاَّ اللَّـهُ﴾ ويكون قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ جملة مستأنفة أو يوقف على قوله: ﴿فِي الْعِلْمِ﴾ ويكون الواو في ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ عاطفةً للراسخين على الله تعالى فقيل: إن الوقف على قوله ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ ويبتدأ بقوله: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾ ويكون الضمير في قوله ﴿يَقُولُونَ﴾ إلى بعض ما تقدم وهم ﴿الرَّاسِخُونَ﴾ لا إلى المعطوف عليه وهو الباري جل وعلا.**

يقولون: آمنا به كل من عند ربنا، لا يصح عود الضمير في يقولون إلى الراسخين والله تعالى وإنما إلى بعض ما تقدم وهم **﴿الرَّاسِخُونَ﴾**.

وهذا بناءً على أن القرآن كله مُبَيَّن وأن الله سبحانه لا يُخاطِبُ بما لا

يُعْلَمُ وأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يمت حتى بيَّن جميع ما في القـرآن ما يتعلق به العملُ لا بُدَّ فيه من البيان، وأما العلميات والإلهيات فلا مانع أن تكون مجملة،

ولذلك قال تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[النحل:٤٤] **ولا يجوز أن يبيِّنَ ما لا يَعْلَم** هو عَلِمَ ثم بيَّن بقدر ما عَلِمَ.

فإذا كان صلى الله عليه وآله وسلم **عالماً له فهو لا يكتم عن الأمة شيئاً من العلم، ولأن المفسرين لم يتوقفوا عن شيء في القرآن** فسَّروه كاملاً بما في ذلك الحروف المقطعة في أوائل السور كـ(حم) و(الم)، والظاهر أن أفضل من طرق تفسير هذه الحروف المقطعة مثل (الم) و(حم) هو جار الله رحمه الله حيث قال: ما قَصَد الباري تعالى بهذه الحروف إلا أن يبين لهم أن هذا القرآن الذي بلغ الذروة العليا التي جعلتكم عاجزين عن الإتيان بسورة منه – مؤلف من هذه الحروف التي تتداولونها (أ–ل–م) ما جاءكم بلغة أخرى قط، فهو للتنبيه على هذا.

وكان ابن عباس يقول: أنا ممن يعلم تأويله وهذا قول الأكثر.

ومنهم من قال: الوقف على قوله: ﴿إِلاَّ اللَّهُ﴾ ويبتدئ بقوله: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ بناءً على أن في القرآن ما لا يَعْرِف معناه إلا الله تعالى، وهذا القول[1] **مروي عن عائشة وعروة بن الزبير ورواية عن ابن**

(١) ويروى عن علي عليه السلام في النهج والظاهر أنه الحق لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاء الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاء تَأْوِيلِهِ﴾ ثم مدح الراسخين في العلم فقال: =

عباس واختاره الكسائي والفراء والفضل بن سلمة ومحمد بن جرير لكن اختلفوا بعد ذلك فمنهم من أطلق.

وضُعِّفَ لأنه يلزم منه الخطاب بما لا يعلم، وذلك قبيح أي الخطاب بما لا يعلم.

وقال القاضي الباقلاني في البرهان – وهو الذي تُأُوِّلَ عليه قولُ الكسائي ومن ذكر معه صاحبُ شرح البرهان[1] -: إنه يجوز أن يُخاطِب الله بما لا يُفْهَمُ فيما لا تكليف علينا فيه. ما ليس فيه تكليف وليس عملياً فيجوز أن يكون مبهماً ومجملاً، لأنه لا يتعلق به عَمَل، وأما ما كان يتعلق به عَمَل أو اعتقاد فيجب تبيينه، وقد بيَّنه صلى الله عليه وآله وسلم.

كقيام الساعة لا يعلمه إلَّا اللَّهُ تعالى، حتى الملائكة لا يعلمونه، **وأجل الدنيا** ﴿**وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُ**﴾ أي لا يعلمه إلا هو، كذلك أجل كل إنسان **وطلوع الشمس من مغربها ونحو ذلك، لا فيما فيه تكليف علينا،** (فلا يصح هذا، إلّا إذا قلنا بتكليف ما لا يطاق وذهبنا في ذلك مذهب الجبريّة، فإنهم يجوزون عليه تعالى أن يخاطبنا بما لا نفهم) والله أعلم.

وهذا قول الغزالي[2]، والظاهر أن الغزالي رحمه الله رجع في آخر أيامه إلى الزيدية كما ترجموا له.

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ وعلي من الراسخين في العلم. تمت شيخنا.

(١) شرح البرهان للجويني وكتاب البرهان للباقلاني.

(٢) وهو مثل قول الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين عليهما السلام.

[وأما الأمر والنهي]

المطلق والمقيد والعام والخاص هذه كلها من متعلقات الأمر والنهي فيقال هذا أمر عام – أو خاص – أو مطلق – أو مقيد.

أما الأمر فنذكر حقيقته، وجملةً من أحكامه، أما حقيقته فيطلق الأمرُ على القول المخصوص وفاقاً[1] أما الوفاق فلأن مَعَنا أمرين أحدُهما (أَمَرَ) وليس الأمرَ الذي هو الطلب [كقُمْ] ولكن مَعَنا لفظة (أَمَرَ) ما حقيقتُها؟ هل هي في الطلب حقيقةٌ في لفظ افعل؟ أو هي في الشأن والعمل حقيقةٌ وفي هذا مجازٌ؟ أو هي حقيقة فيهما معاً؟

وقد استعمل القرآن الأمر بمعنى (اِفْعَل) كثيراً، واستعمله أيضاً بمعنى الشأن كقوله تعالى: ﴿**وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ**﴾[الشورى:٣٨] أي شأنُهم، فهل هذا الأمر حقيقةٌ في الطلب مجاز في الشأن؟ أو حقيقةٌ في الشأن مجازٌ في الطلب؟ أو مجاز معنوي مشترك، أو مجاز لفظي؟ **على القول المخصوص حقيقةً** وهو قولُ «إِفْعَلْ» **واختلفوا في إطلاقه على غير القول** يعني على الشأن أو الأمر ومنه قوله تعالى: ﴿**وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ**﴾[الحديد:٥] أي أعمالكم وأفعالكم كلها – هذا هو المراد بالأمور في الآية [يدبر الأمر] أي يدبر أرزاقكم وآجالكم.

(١) لا ليس وفاقاً قد قال بعضهم: مجاز.

فقال الأكثر: إنه أي الأمرَ **مجاز في الفعل وغيره من الشأن والغرض، وجهة التأثير.**

والحق أنه حقيقة في الأمر (الطلب) مجازٌ في غيره، لكن المخالفين لهم حجتهم.

وقيل: إنه حقيقة في الفعل مع القول[1] **لقوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاء أَمْرُنَا﴾**[هود:٤٠] أي قَدَرُنا المحتوم، وليس المراد «بأمرنا» [اِفْعَلْ] **وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيد﴾**[هود:٩٧] أمر فرعون: عملُه كلُّه **﴿وَلاَ تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِين﴾** الشعراء.

وقال أبو الحسين: إنه أي الأمرَ **مشترك بين الصيغة صيغة (افعلْ) من القول وبين الغرض** الصيغةُ من القول هي [إِفْعَلْ].

يقال: جاء فلان لأمر[2] أي لغرضٍ، **ومنه قولهم لأمرٍ ما جَدَعَ قصير أنفَه** في قصته المشهورة مع الزَّبَّاءِ.

وبين[3] **الشأن يقال: ما أمرُ فلانٍ أي ما شأنه؟** وما خَطْبُهُ؟

---

(١) القول هو لفظ (اِفْعَلْ).

(٢) فهو مشترك بين صيغة القول وهي الأمر وبين الغرض. فاللفظ (لِأمرٍ) صيغة القول – والمعنىٰ هو الغرض أي لغرضٍ.

(٣) أي والأمر مشترك بين الصيغة من القول وبين الشأن فاللفظ صيغة القول «أمر» والمعنىٰ هو الشأن أي ما شأنه؟

وبين التعليل[1] **يقال: لابد من أمر لأجله كان الجسم متحركاً**[2].

وقال المنصور بالله: إنه مشترك بين الصيغة والغرض والشأن.

وحقيقة الصيغة المخصوصة قد أُكْثِرَ فيها، وأَقْرَبُها أي أقرب الأقوال **أن يقال: هو** أي الأمرُ **قولٌ يدل على طلب المتكلم من مخاطبه فعلاً غير كف يقتضي من الغير** غير المتكلم **فعلاً غير كف.**

قوله: (من الغير) احتراز مِن أن يأمُرَ نفسه،

قوله: (فعلاً) ليخرج السخرية والتعجيز والتهديد نحو ﴿**اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ**﴾[فُصِّلَت:٤٠] فهذه كلها لا يطلب منها الفعلُ.

قوله: غير كف (أي ترك): ليخرج النهي لأنه أي النهي طلب ترك **على جهة الاستعلاء** أي أن يكون الآمِرُ مستعلياً، وإلَّا فسيكون الأمرُ من جهة الدعاء. **فيدخل في هذا** أي حد الأمر **ما هو على لفظة (افعل)** مثل قوله تعالى: ﴿**أَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ**﴾.

بعضهم لم يشترط «الاستعلاء» في حد الأمر، لأن فرعون قال لقومه: ﴿**فَمَاذَا تَأْمُرُون**﴾[الأعراف:١١٠] وهو أعلى منهم. (وقالت بلقيس لقومها وهي أعلى منهم: ﴿**مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُون**﴾[النمل:٣٢]).

---

(١) أي والأمر مشترك بين الصيغة من القول وبين التعليل.
فاللفظ صيغة قول (أمر) والمعنى تعليل (لأجل كذا).

(٢) بعد أن كان ساكناً وهذه هي جهة التأثير.

ردَّ عليهم أحد علماء الحنفية فقال: ليس هذا من الأمر وإنما هو من المؤامرة والمشاورة أي [ما رأيكم وما مشورتكم في هذا].

وما كـان بلفـظ الخـبر لأن حقيقة الصيغة تقول: هو قول يقتضي من الغير فعلاً، أي يقتضي الطلب سواء بلفظة «اِفْعَلْ»، أو بلفظ الخبر مثل ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ**﴾[البقرة:٢٣٣] ﴿**وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**﴾[آل عمران:٩٧].

فيدخل أيضاً اللفظ الفارسي عند مَنْ يفهمُه **وقولنا: «فعلاً» يخرج عنه اقتضاءُ** أي طلبُ **الترك**[1]**، وقولنا: «غير كف» يخرج النهي على قول من يجعل الترك فعْلاً،** والترك فِعْلٌ، وقد سمَّى، القرآنُ التركَ فِعْلاً ﴿**وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِالله والنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاء**﴾ قال تعالى: ﴿**كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُون**﴾[المائدة:٧٩]، فسمَّى عدم التناهي وتركَه فِعْلاً.

واختلفوا: هل من شرط الآمِر الإرادة للمأمور به أم لا؟ هذا الشرط يخالف ما تؤمن به الجبرية، لأنهم يقولون: الله يأمره بالإسلام، وهو تعالى لا يريد منه الإسلام، ويأمره بالصلاة ولا يريد منه الصلاة.

لكن حدَّ المعتزلة للأمر يتضمن هذا الفصل: «مريداً ما تناوله».

فقالت المعتزلة وأبو طالب والقاضي جعفر وغيرهم: إنـه لابـد مـن

---

(١) نحو ذر ودع.

الإرادة للمـأمور بـه نعم، لكن الأشعرية والمجبرة قالت: لا، فالله يأمر أبا لهب بالإسلام، ويغرس الكفر في قلبه فخلاصة قولهم: [إن الله خلق الكفر في قلب الكافر وعذَّبه عليه] وهـذا مما لا يقبله عقل سليم يؤمن بقوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا**﴾(١).

وقالت الأشعرية: إن إرادة المأمور به غيرُ شرط، لأن الله تعـالى أمـر الكفار بالإسـلام ولم يـرده ممـن لم يُسْـلِمْ، مع أن نصوص القرآن قاضية ببطلان هـذا المـذهب ﴿**وَلاَ يَـرْضَى لِعِبَـادِهِ الْكُفْـرَ وَإِن تَشْـكُرُوا يَرْضَـهُ لَكُمْ**﴾[الزُّمَر:٧] ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[البقرة:١٨٥] وأي يُسْر أعظم من الإسلام؟!!

ولم يردْه ممن لم يسلم ما أدراهم أن الله تعالى لم يُرِدْ ذلك سنقول لهم: إن كل آمرٍ يريد تحصيل ما أَمَرَ به قطعاً، فعندما ينفذ المأمورُ الأمرَ، تقومُ الحجة على الآمِر.

فهذا دليلنا، أما هم فما دليلهم أن الله ما أراد ذلك؟ والدليل على العدم مستحيل، فدليلهم عدمي، ودليلنا وجودي.

بناءً على أصلهم من أن الإرادة من الله سبحانه وتعالى تَعَلَّقُ بالكائنات

(١) كان يقول أحد المعتزلة: لو يقال عن أبٍ من آباء أحد المجبرة، إن أباك يأمر الناس بالجرائم والفحشاء والكبائر، فسوف يغار الابن غيرة كبيرة ويغضب لكنهم -أي المجبرة- لا يستحون عندما ينسبون هذا إلى الله تعالى.

فالإرادة عندهم قسمان:

١ - إرادة قديمة.

٢ - إرادة متعلقة بالفعل.

فالإرادة القديمة هي التي كتبت جميع الأعمال.

والإرادة الحادثة هي التي تعلقت بالكائن وأوجدتّه، فالزاني عندما يزني، فهو لا يزني وإنما هي الإرادة الإلهية التي دعته لذلك هكذا يعتقدون تعالى الله عن ذلك.

بحث في المشيئة والإرادة

إن قال قائل : ما القول الفصل في المشيئة الإلهية المتعلقة بهداية العبد وإضلاله فإنا رأينا قول العدلية وأهل السنة بينهما بون شاسع، فالعدلية ترى أن الهدى والضلال متعلق باختيار العبد فإذا اختار العبد الهدى عن قناعة تدخلت المشيئة وزادته هدى : ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾[محمد:١٧] وإن اختار طريق الضلال خَذَلَه حتى يتمادى في ضلاله وزيّن له سوء عمله وحُرِم التوفيق ويخرج من النور إلى الظلمات .

ويقول أهل السنة أو أكثرهم : إن المشيئة هي المتصرفة في سلوك العبد المتحكمة حتى في اختياره .

وعند بعضهم : ما حركاته في خير أو شر إلاّ كحركة المرتعش أو كالساقط من علو إلى سُفل لا اختيار له ولا فعل له .

وبنى العدلية مذهبهم على ما علم من عدل الله؛ إذ لا يصح أن يُضِلَّ ويعاقِبَ على الضلال؟ وكيف صح أن يخاطبهم بقوله : ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[المائدة:١٠٥]، ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف:٣٩] وهو ألجأهم إلى ذلك؟!! ولماذا أرسل الرسل وأنزل الكتب ولا تأثير لها ولا فعل لهم ولا قدرة لهم على التحوّل ؟!! .. إلخ.

وبنى أهل السنة قولهم على أن الله سبحانه هو المالك الخالق فلا يجري في ملكه شيء بغير إرادته، وليس من الظلم أن يخلق الظلم ويعذب عليه؛ لأنه الفعال لما يريد، وليس هناك قُبْح ولا حُسْن إلاَّ ما قَبّحه أو حَسّنه الشرع، وقياس العبد وفعله على فعل الله غير مستقيم لحصول الفارق، فهو يهدي من يشاء ويضل من يشاء .

وعند العدلية : يهدي من يستحق الهدى كما في قوله تعالى : ﴿**زَادَهُمْ هُدًى**﴾ ويُضِلّ من يشاء الإضلال كما في قوله تعالى : ﴿**وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ**﴾[إبراهيم:٢٧] والمطلق يحمل على المقيد . اهـ خلاصة قولهم .

(القول الفصل بتأييد الله سبحانه)

لاشك أن في كلا القولين شططاً وغلواً في نصرة مذهبه، وأظن أن هذا نشأ عن عدم صدق النظر في آي الله وما أجراه في عباده وما قصّه في محكم تنزيله .

نعم أمّا شطط العدلية فمن حيث جعلوا حصول الهداية في كل مهتد متوقفة على اختيار العبد سبيل الهدى، وأن المشيئة لا دخل لها في كل أحد إلاَّ بعد اختيار الرشاد، وحين يتجه للهدى ويختاره تسعفه المشيئة أمّا أنه يهدي ابتداء فلا .

وقولهم هذا ردّ عليهم من جهة العقل ومن جهة الواقع :

أمّا من جهة العقل : فإن العقل لا يمنع التفضل ابتداء على من يريد الله ويختاره؛ لأنا إنما سلمنا عدم وقوع هذا في الإضلال؛ لأنه ظلم حيث أضله وعذبه، أمّا في الهدى فلا حَجْر.

ثم من جهة الواقع كهدايته سبحانه وتعالى للملائكة وهدايته للأنبياء حتى من لا يصح في مثل عمره النظر منه كهداية يحيى بن زكريا وعيسى وهداية المذكورين في سورة مريم وفي سورة الأنعام وقد أتبع ذلك بقوله سبحانه : ﴿**ذَلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ**﴾ [الأنعام:٨٨] وبقوله : ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ**﴾ [الأنعام:٩٠] .

فالقول الفصل في هذا هو : أن المشيئة الإلهية والإرادة والأمر إذا أمعنت النظر شيء واحد إن لم تتعلق إحداهن بالتكليف كان المطلوب واجب الوجود فوراً؛ لأنه أمر إيجاد : ﴿**إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ**﴾ [النحل:٤٠] ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾ [يس:٨٢].

والأمر مراد به حصول الإرادة والمعتبر لوقوع ذلك .

وإنما قال : ﴿**كُنْ فَيَكُونُ**﴾ لتصوير سُرْعة إجابة المراد للإرادة وإلا فلا قول ثَمَّ ولا مَقُول وإنما هي الإرادة والمشيئة : ﴿**اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ**﴾[فصّلت:١١] .

وإن تعلق الأمر أو المشيئة أو الإرادة باختيار المكلف فقد يكون المطلوب وقد لا يكون : ﴿**آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ**﴾ ﴿**كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ**﴾ [النساء:١٣٥]

﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [المائدة:٩٢]؛ لأن الأمر تعلق باختيار المكلف فالأول أمر إيجاد – لا يتخلف، والثاني أمر إيجاب وتكليف .

ولا محيص للعدلية من قبول هذا وأن (يَهْدِي) بمعنى يوصل إلى الهدى (مَنْ يَشَاءُ) كمن ضربنا بهم المثل ولقوله تعالى : ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾، ﴿لَوْ يَشَاءُ اللهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد:٣١] ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾[السجدة:١٣] يعني أن الله لم يشأ إيداع الهدى في القلب كما هدى الملائكة والنبيين ولو شاء لأصبحوا كلهم هداة مهتدين.

أمّا الضلال أو الإضلال فتعالى الله أن يضل قلباً غُفلاً يودع فيه الضلال بلا سابق اختيار له ثم يعذبه عليه، وهو القائم بالقسط وقد حرم الظلم على نفسه، وقال : ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصّلت:٤٦] والصيغة ليست للمبالغة في (ظلاّم) حتى يقال : (نفي الكثير يثبت القليل) وإنما فعَّال هنا للنسبة أي (ليس بذي ظلمٍ) كنبَّالٍ ونحوه ولو كانت الهداية نمطاً واحداً لما حصلت كثير فائدة في قوله : ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ(٦) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾.[الفاتحة]. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ [مريم:٥٨] ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ .

فخطأ العدلية رحمهم الله في عدم تجويزهم لهداية من يشاء وهم محجوجون بمن قدمنا ممن هداهم الله من ملائكته وصفوته من الإنس ولو صغاراً وبما قدمنا من الآيات؛ لأنه لا ظلم فيه وإنما هو تفضيل والله يؤتي فضله من يشاء،

وأهل السنة خطأهم في تجويز خلق الله الكفر في قلب العبد وتعذيبه عليه، وفي سلبهم اختيار العبد وهو خطأ فاحش . والله أعلم .

وأما أحكام الأمر فله أحكام منها: أن لفظة (افعل) تقتضي الوجوب حقيقةً هي حقيقةٌ في الوجوب بدليل ﴿**أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي**﴾ و﴿ **لاَ يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ**﴾ مجاز في الندب وغيره، **وهي** لفظة (افعل) **مجاز في غيره**[1] في غير الوجوب.

من الندب كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾[النور:٣٣] **وقوله صلى الله عليه وآله وسلم في التأديب: «كل مما يليك» والإرشاد إلى منافع الدنيا كقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُواْ﴾ وقوله: «فكاتبوهم» والإباحة كقوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾**[الطور:١٩] **والتهديد كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾**[فُصِّلَت:٤٠] **﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ﴾**[الإسراء:٦٤] **والإنذار كقوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُواْ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾**[إبراهيم:٣٠] **والامتنان كقوله تعالى: ﴿كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾**[الأنعام:١٤٢] **والإكرام كقوله تعالى: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلاَمٍ آمِنِينَ﴾**[الحِجر:٤٦] **والتسخير كقوله تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾**[البقرة:٦٥] **والتعجيز كقوله تعالى: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ﴾**[يونس:٣٨] **والإهانة كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾**[الدخان:٤٩]

---

(١) يعني أن الأمر يفيد طلب الفعل أو الشيء المأمور به على وجه الحتم والإلزام إلا إذا دلت قرينة على صرف الأمر من الوجوب إلى غيره من ندب أو إباحة أو للتهديد أو دعاء أو تخيير.

والتسوية كقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لاَ تَصْبِرُوا﴾[الطور:١٦] **والتكوين كقوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾** لكن الذي ذهب إليه الزمخشري وغيره من علماء الاعتزال والعدلية: ليس هنا لفظ «كن» في حق الله، إلَّا أن الإرادة الإلهية إذا توجهت إلى شيءٍ كان، وإنما هذه لفظة «كن» تصوير لسرعة إجابة المُكَوَّن للإرادة الإلهية فصوَّره بقول الآمر المطاع للمأمور المطيع «كن فيكون» وإلا فلا يصح خطاب المعدوم [مَنْ يخاطب بقوله: «كن»[(١)] والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فالقول مجاز وإلَّا لزم أن تقولا قبل أن تُخلقا أو يلزم القدم؟

وهذا قول كثير من الفقهاء والمتكلمين كأبي الحسين وابن الملاحمي وأحد قولي أبي علي والحاكم أبي سعيد وأبي القاسم البلخي وهو قول أبي طالب والمنصور بالله والقاضي جعفر والشيخ الحسن، وإن اختلفوا هل اقتضاؤه للإيجاب لغةً وشرعاً، أو شرعاً؟

اقتضاء الأمر للوجوب هو في اللغة والشرع، حتى في العُرْف أنه يقتضي الوجوب.

ودليل هؤلاء قوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾[طه:٩٣] لماذا لم يقل

(١) والعرب تعبِّر بالقول وتريد الفعل ويقولون: قال بيده كذا، أي فَعَل.

قالت له ريحُ الصَّبَا برقاني ... واختلط المعروف بالإنكار

من شواهد الكشاف.

موسى لربه تعالى: لماذا لم تبيِّنْ لي أنك تكره هذا الأمر؟

والعصيان يوجب الذم عقلاً ويوجب العقاب في قوله: «أفعصيت؟» **بدليل ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّـهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾**[النساء:١٤] **وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لاَ يَرْكَعُونَ﴾**[المرسلات:٤٨] **ذمهم على ترك ما قيل لهم،** أي على ترك ما أُمِروا به، **ولأنهم أجمعوا على أن قوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ الصَّلاَةَ﴾ اقتضى وجوب الصلاة، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك»** أي لأَمَرْتُهم أَمْرَ إيجابٍ، لكنني أمرتُهم أمْراً مقترناً بالندب، فلم يجب عليهم.

وقال أبو هاشم وأحد قولي أبي علي وقاضي القضاة: إن الأمر حقيقةٌ في الندب، ولا يقتضي الوجوب إلَّا لقرينةٍ، وهذا مروي عن الشافعي.

وروي عنه أيضاً: أنها للوجوب، وقيل: إن لفظة: «اِفْعَلْ» مشتركة بين الوجوب والندب.

وقيل: مشتركة بين الوجوب والندب والإباحة.

وقالت الإمامية: إنها مشتركة بين هذه والتهديد.

ومنهم مَنْ توقَّف كالأشعري والباقلاني، وبعض المعتزلة.

أما لو وردت لفظة «اِفْعَلْ» **عقيب حظر** الإشكالُ فيما إذا ورد الأمرُ

عقيب الحظْر، كأن ينهانا سبحانه وتعالى عن الاصطياد في الحرم، ثم يقول تعالى: ﴿ **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ** ﴾ (1) [المائدة:2].

فقال أبو الحسين وقاضي القضاة ومال إليه الشيخ الحسن: إنها للوجوب أيضاً، وقال الأكثر: للإباحة، وهذا هو ما تطمئن إليه النفس، **كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ﴾**[المائدة:2] **وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاَةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ﴾**[الجمعة:10] .

قال قاضي القضاة: إنما كان هذا الأمرُ للإباحة، لأن الأمة علمت من قصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضرورةً أنها مباحةٌ، إلا لعروض (2) الإحرام والاشتغال بالصلاة، والمتبادر من قولك: (أمر الآمِرُ بكذا) أنه أوجب وحتم وطلب إيجاد مضمون الفعل، والتبادر علامة الحقيقة والله أعلم.

ومِن أحكام الأمر – هل يدل على الفور، أو التراخي؟

الأمر إذا كان له وقت معيّن ففي وقته المعيّن، وإذا لم يكن في وقته المعيّن، فإن كان هناك قرائن تحفّه بأن المراد الفور فهو كذلك، وإلا فلا، لأنه لم يؤَجَّل له أجل.

---

(1) الأمرُ بعد الحظر، الأصلُ فيه أن يكون للندب.

كذلك في حق النساء عندما كان محرَّماً عليهم أن يباشروهن ليلاً ونهاراً، قال تعالى بعد ذلك: ﴿ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ ﴾[البقرة:187] فالمرادُ الإباحة.

(2) صوابه: لولا عروض.

وهل يدل علىٰ التكرار أم لا؟ لا يدل علىٰ التكرار بصيغته أبداً؛ لأن المطلوب يحصل في ضمن أحد أفراده ويتم الامتثال، ولهذا قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ﴾ ما دل علىٰ التكرار إلا بأدلة خاصَّةٍ خارجة، **وهل الأمر بواحد من أشياء يقتضي جميعها أم لا؟** لا يقتضي.

وهل يقتضي وجوب ما لا يتم الواجب إلا به؟ نعم هذا يقتضي فيما لا يتم الواجب إلا به يجب كوجوبه؛ لأنه شرط في أداء ما قد وجب لا شرط في وجوبه فلا يجب.

وهل يقتضي قبح ما مَنَع من أداء الفعل الواجب؟[1]

وهل الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده أم لا؟

وهل يبقىٰ الأمر المؤقت بوقت إذا فات الوقت مثاله أن يقال: صُمْ يوم الخميس، مضىٰ يوم الخميس ولم يَصُمْ، فعند أكثر العلماء ليس له القضاء، لأن القضاء يقال له: الباب اليتيم.

هو ما ثبت بأمر جلي، عند أكثر العلماء فإذا لم يثبت بأمر جلي فاللازم عليه يتوقف لا يلزمه قضاء وقد أخطأ في حق الله، **وهل يتعلق الوجوب بأول الوقت أو بآخره؟** هذه مسألة إذا خرج الإنسان من المسجد بعد الظهر واشتغل عن الصلاة، وصَدَمتْه سيارة، فهل يُسأل عن صلاة

(١) ما يحول بينك وبين الواجب يجب عليك إبعاده، ولهذا وجب علىٰ الكفار أن يزيلوا المانع والذي عليه جنابة مثلاً الواجب عليه رَفْعُ المانع من مقام القُرَب ثم يتوضأ ويصلي.

الظهر، وقد فاته ساعتان من الوقت قبل الصدمة، أو لا يُسْأل؟

مثاله: امرأة تراخت عن الصلاة أول الوقت ثم حاضت في آخره هل يجب عليها القضاء أَوْ لا؟ فمن قال: إن الوجوب منوط بالوقت كله أوجب القضاء، وقال علماء الحنفية: الوجوب متعلق بآخر الوقت ويجزي أداؤها في أول الوقت، فإن حاضت في أول الوقت فلا قضاء عليها وإن حاضت في آخره -وهو الذي يتعين به الوجوب- وجب عليها القضاء، والله أعلم.

وستظهر فوائد تكشف عن هذه الأحكام وغيرها، إن شاء الله تعالى وإن كان موضعُ ذلك الكتبَ الأصوليةَ، ففي هذا إشارة إلى أن المستثمر للحكم من الآية، لا ينبغي غفلته عن هذه الأحكام، بل يلزمه استحضارها.

[وَأَمَّا النَّهْيُ]

النهي هو المقابل للأمر، فكما قلنا: إن الأمر هو الصيغة المخصوصة المقتضية لطلب الفعل وتحصيله، كذلك نقول هنا عن النهي: هو الصيغة المقتضية للكفِّ عن الفعل، وسواء جاءت بهذا اللفظ [لا تفعل] أو بلفظ [إياك وكذا] أو بلفظ الخبر، فهذه كلها تقتضي النهي والتحريم،

فحقيقته: هو قول يقتضي من الغير وهو المخاطب **الكفَّ عن المنهيّ عنه على جهة الاستعلاء، وقيل: هو قول القائل لغيره: لا تفعل على جهة الاستعلاء،** وهذا الفصل: [على جهة الاستعلاء] فيهما معاً أي في الأمر والنهي، ليخرج الدعاء، إذا كان الأمر أو النهي من أسفل إلى أعلى، فإذا كان الأمر أو النهي من المساوي فيسميه علماء البيان التماساً[(١)]، **وللنهي أحكام منها: أن النهي يقتضي التحريم للمنهي عنه** يقتضي التحريم للأعيان التي نص عليها، ولو مؤقتاً كتحريم الصيد على المحرم أو في الحرم، كما يقتضي الفسادَ في العقود التي نصَّ عليها، وهو أي التحريم، إمَّا تحريم عَيْن، أو تحريم دخول في عَقْدٍ، لأن النهي هو عبارة عن أن الشارع يقول: هذا الفعل ليس بشرعي، في بعض الأحيان، وأحياناً قد يكون النهي لا لرفع الشرعية عن الفعل وإنما يكون لعدم الإجزاء الكامل، وسيأتي.

ولهذا قسموا المنهي عنه في المعاملات إلى باطل وفاسد[(٢)]، فالفاسد قالوا: يجوز الدخول فيه، والباطل: ما لا يجوز الدخول فيه، **للمنهي عنه**

---

(١) إذا جاء النهي لغير التحريم فهو حَمْل له على غير ما وضع له كالمجاز.

فالنهي وضع للتحريم، اختلفوا: هل وضع النهي في الأصل للتحريم فقط أو هو للكراهة، أو هو مشترك بينهما؟ كما سبق في الأمر وهل الاشتراك لفظي ولُغوي؟ بمعنى أن اللغة والعرب وضعوه لهما معاً، أو هو اشتراك معنوي؟ بمعنى أن كلاً منهما فِعْلٌ.

س- ما معنى كلُّ مُنهما فِعْل؟

ج- قالوا: الأمر فِعْل لأنك أجريتَ به لسانك وفعلتَ هذا القول، وكذلك النهي فِعْل يخرج من اللسان.

(٢) أما في العبادة فالفاسد باطل بلا خلاف، وعندنا والحنفية: الفاسد في المعاملة هو المشروع بأصله الممنوع بوصفه.

فإذا تناول النهيُ عيناً معيّنة فإنها محرّمة، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[المائدة:٣]

على مَنْ قال: الأمرُ للوجوب، لأن بينهما مقابلة [أمر – نهي] فمن قال: الأمر للوجوب، يقول: النهي للتحريم، ومن قال: الأمر للندب، يقول: النهيُ للكراهة.

ومَنْ قال: الأمرُ مشترك بينهما، يقول: النهي مشترك بينهما[1].

بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾[الحشر:٧] **والأمر للوجوب،** لأن بينهما المقابلة، **ومَن قال: إن الأمر للاستحباب قال: النهي للكراهة ومن قال: الأمر مشترك بين الوجوب والندب قال: النهي مشترك بين التحريم والكراهة، وقد تقدم ذلك** في باب الأمر، **ومنها: أن النهي يقتضي الدوام والتكرار** وهذه مسألة ما توصَّل إليها إلا فحولُ الأصوليين والنحاة، قالوا: إن الأمر الذي هو المثبت بمنزلة الخبر المثبت، فعندما تقول لزيد: قُمْ، هو بمنزلة قام زيد، يعني أنه يجب عليك تحصيل هذا الأمر، وعندما تقول: قام فأنت تخبر عن تحصيله، وإذا نفيته بقولك: هو لا يقوم، فأنت تنفي تحصيله، وأنه لم يحصل، فكذلك إذا جئتَ بصيغة النهي وقلتَ: لا تقمْ، معناه: لا يقوم، فجعلوا بين الأمر والنهي المقابلة، فكما أن الأمر لا يتم إلّا بتحصيل المأمور به، ولو مرةً واحدة، وإلا فليس مستمعاً ولا ممتثلاً، وأقل الامتثال مرة، بخلاف النهي فلا يجوز أن توجده مرة واحدة، فلو أوجدتَه مرة لكنتَ عاصياً، وكذلك في النفي.

---

(١) كمثل أن يكون من الأخ لأخيه.

ومنها قوله تعالى: ﴿ **لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ** ﴾[الأنعام:١٠٣] أنه لا يجوز عليه أن يدرك مطلقاً، لأن النفي يقتضي الاستغراق للزمن كله، فإذا قلتم: الله لا تأخذه سنةٌ، فالمعنى أنه لا يجوز عليه سبحانه هذا، فلو أخذتْه السِّنَةُ مرةً واحدة كانت الجملة كاذبةً، لأنّا إذا جئنا به مثبتاً وواقعاً فيكفي أن يقع مرة واحدة، فجعلوا بين الإثبات والنفي، والأمر والنهي المقابلة التامَّة، فكما أنَّ هذا يجب أن يحصل ولو مرّة، فذاك [النهي– أو النفي] يمتنع أن يحصل ولو مرة.

يقتضي الدوام والتكرار والاستمرار، لأنك لو فعلتَه مرة واحدة فقط كنتَ عاصياً في الأمر وكاذباً في الإخبار، كذلك النفي لو قلت: زيد لا يركب الخيل، وركب مرةً واحدةً، كنتَ كاذباً، فحينئذٍ النفي والنهي مِن بابٍ واحدٍ.

وقد يُدَّعَى أن ذلك إجماع، ليس إجماعاً، ولكنه عند المحققين من الأصوليين يقتضي هذا، يقتضي الاستمرار، ولا يجوز أن يظهر أبداً، لا في نفيٍ ولا نهيٍ، **والدليل على ذلك** على أن النهي يقتضي الدوام، يستدلون بالنهي الواحد مِن أيام النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى الآن، فما ذلك إلّا لأن النهي يقتضي الدوام، وكذلك النفي فهو مقابله وقسيمه.

استدلال العلماء – مع اختلاف الأوقات – على النهي يقتضي الدوام

ومنهم من قال: إنه لا يقتضي الدوام، وهذا قولٌ ضعيف، **وإلى هذا ذهب**

الفخر الرازي، بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تصلِّ الحائضُ ولا تصمْ» لا حجة له في هذا، لأن النفي هاهنا أو النهي مقيد بالحيض، كأنه قال: لا تصلِّ المرأةُ ما دامت حائضاً، ولا تصم ما دامت حائضاً، فهذا مقيد يجب أن يتقيّد بقيده، سواء كان أمراً أو نهياً، **وليس المراد التأبيد**[1] .

أما لو كان النهي مقيداً بصفة فالأكثر أنه يقتضي الدوام أيضاً، كما لو كان مجرداً من الصفة، **لأن الصفة لم تُغيِّرْهُ،** ولا تخرجه من الديمومة والاستمرار، فهو دائم سواء تقيَّد بصفة أم لا.

وعن أبي عبد الله البصري والحاكم: أنه لا يقتضي الدوام إذا كان معلقاً بصفة كقول القائل: «لا تشترِ لحماً سميناً» والقول هذا ضعيف والتحقيق ما قلناه، **وإذا كان** النهي **مقتضياً للدوام لم يُعْقَلْ فيه التراخي،** لأنَّ الدوام يقتضي الفوريَّةَ، لأجل استغراق الأوقات، لكن اقتضاء التراخي والفور يعود إلى قرائن تقترن به من الشرع، إمَّا مِن فِعْل النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو من رواية عنه أو غير ذلك، أما الأمر بصيغته فلا يدل على الفور ولا على التراخي إنما يدل على الطلب لا غير.

ومن أحكام النهي اقتضاؤه للفساد، فإذا نهانا عن بيعٍ معيَّن فإن كان النهي لعين المبيع نفسه مثل (لا تبع الدرهم بالدرهم) فهذا يقتضي الفساد،

(١) هذا كلام الرازي، أي ليس معنى الحديث ألَّا تصلي الحائض أبداً، كما قلتم: إن النهي يقتضي الأبدية والدوام، قلنا: هذا الحديث مقيد بالحيض فيندفع ما قلتَ.

وإن كان النهي لشيء خارج عن المنهي عنه فهو آثم وينعقد البيع مثل النهي عن البيع وقت النداء للجمعة، فينعقد البيع، ويأثم المتبايعان، كما في قوله: (لا يحل ثمن الكلب)، **وقد اختُلِفَ في ذلك على أقوال: فقال بعضُ أصحاب أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي: إنَّ النهي يقتضي الفساد، وهذا مذهب أهل الظاهر ومعنى الفساد أنه لا يقع موقع الصحيح في أحكامه الشرعية،** قد قلتُ لكم: إن إجماع علماء الشافعية والحنفية وغيرهم على أن النهي يقتضي الفساد، إنما الاختلاف بينهم في: هل هو يقتضي الفساد في مادّته اللغوية؟ واللغة تقتضي هذا؟ إلى هذا ذهب بعضُ العلماء، لأن وضع اللغة على أنك إذا خرجت عن هذا النهي فأنت خارج عن طاعة الآمر أو الناهي، والذين قالوا: إن الفساد جاء من الشرع لا من اللغة، قالوا: لا، الفساد عبارة عن سُنّة شرعية في المعاملة، أو الإجزاء في المعاملات، ولا دخل للغة في هذا الشيء، والظاهر أنه الأرجح، وقد حقَّق الأصوليون الصحيح والفاسد والصحة والفساد.

فعندنا أن الصحة: موافقة أمر الشارع، أو يقال فيها: ترتب الأثر المطلوب منها عليها، والفساد: مخالفة أمر الشارع، أو عدم ترتب الأثر في المعاملة منها عليها، وقال بعض الأصوليين: ما يسقط القضاء.

من إجزاء أو غيره، لا تترتب عليه الأحكام، ولا يحل أكله ولا ثمنه ولا ربحه إلى غير ذلك.

والحجة لهؤلاء أن الصحابة كانت[1] إذا سمعتْ نهياً عن شيء قضتْ بفساده، وعدم صحته، مثلما احتج عبد الله بن عمر على عدم جواز نكاح الكتابية [اليهودية أو النصرانية] بقوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ**﴾[البقرة:٢٢١] قال ابن عمر: ولا شركَ أعظمُ مِن أنْ تجعل لله ولداً، ولم يُنْكِر عليه أحدٌ من الصحابة، لأن الآية نص في المقصود، وإليه ذهب الإمام الهادي يحيى بن الحسين عليه السلام.

كما حكمت[2] بفساد بيع درهمين بدرهمين، ونكاح المحرِم، والشِّغَار والمتعة، وبأن المنهي عنه ليس بدِينٍ.

وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم: «من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد».

قالوا: العمل نفسُه ردّ عليه، فهو من عمله، ليس من أعمالنا.

وقال بعض الحنفية وبعض أصحاب الشافعي: إنه لا يدل على الفساد وهو اختيار الحاكم، قالوا: لا يدل على الفساد من مادّته اللغوية وإنما من الشرعية، لأن معنى الفساد أو النهي سلبُ الإجزاء الشرعي، فهذا أمر شرعي لا لغوي. **وبه قال الشيخ أبو عبد الله وقاضي القضاة، والحجة أن في الشريعة أشياءَ منهياً عنها مع ثبوت أحكامها** منهياً عنها، وقد ثبتت

(١) كانوا إذا سمعوا. تمت شيخنا.

(٢) حكموا. تمت.

أحكامها التي ترتبت عليها، فلو عمدتُ الآنَ إلى شاةٍ من شياه الغير، وذبحتُها غصباً، الذبح حلال - والشاة حلال، بعد ما أُسَلِّمُ قيمتَه، مع أنه في أول الأمر كان حراماً، عندما غصبتُه، لكن التذكية من مسلم، وبشاةٍ حلال ليستْ حراماً، صار حلالاً، وعليَّ القيمة لصاحب الشاة، كذلك الذبح بسكين مغصوبة يصح.

وتصح الصلاة بالثوب المغصوب؛ لأنه ليس باستهلاك للعين.

بخلاف الماء فإنّ فيه خلافاً، لأنه أطاع بنفس ما به عَصَى، لأنه استهلك حق الغير، إلَّا إذا كان سيعطيه مثله فهذا أمر آخر.

وهذا مثل غسل النجاسة بالماء المغصوب، والذبح بالسكين المغصوب والوطء في زمن الحيض، فلو دخل رجل على زوجته [يوم زفافها] آثماً [الإثم جانبه آخرُ] لكن فيما بينه وبين زوجته يثبت المهر للزوجة، وفيما بينه وبين الله يثبت عليه الإثم.

فقد ترتب الأثر وهو لزوم المهر على وطءٍ فاسد[1]، **فإنه يُوجبُ المهرَ، وغير ذلك.**

وقال الشيخ أبو الحسين البصري: إنه يقتضي الفساد في العبادات لا في المعاملات وهذا اختيار القاضي شمس الدين والشيخ الحسن والرازي وأشار إليه ابن الحاجب: والحجة لهذا أن النهي من الحكيم يقتضي قبح

(١) كل عقد فاسد [البيع الفاسد] مُعَرَّضٌ للفَسْخِ.

المنهي عنه، ومن حق العبادة أن تكون حسنة ومـرادةً لله تعـالى، ولـيس كذلك ما كان من باب المعاملات.

وهذا إذا كان النهي عن الشيء لِعينه كبيع الغَرَر فإن النهي عنه لنفسه، البيع فيه لغيره، لأنه غرَّه، أما الأشياء المبيعة والثمن المأخوذ، فهما حلال، فالنهي خارج عن متعلَّقِ العين، أما إذا كان النهي متعلِّقاً بالعين فلا تحل، والإجماع على فساده.

والصلاة في النجس[1] **، أما لو نُهِيَ عنه لمعنى، كالبيع عند النداء** لصلاة الجمعة **لأجل الصلاة فالمشهور مِن أقوال العلماء أنه لا يدل على الفساد** وإنما يكون آثِماً لا غير.

قال الحلي ونقل عن مالك وأحمد والطوسي: إنه يدل على الفساد. ذلك عندهم ولا مشاحَّةَ في الاصطلاح. **واختَلَفَ مَن قـال: النهـي يـدل عـلى الفساد، فقال الأكثر: إنه لا يدل على الصحة لقوله صلى الله عليـه وآلـه وسلم: «دعي الصلاة أيـام أَقْرَائـكِ»** فإذا صَلَّتْ فصلاتها غير صحيحة، وآثمة أيضاً لأنها تتلو كتاب الله.

وحكي عن أبي حنيفة ومحمد: أنـه يـدل عـلى الشرـعية وهذه المسألة غامضة جداً، قال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن: النهي يدل على الصحة

(١) لا يكون النهي إلا لوصفه لأن الفعل لا يقبح لعينه ولا يحسن لعينه بل يقبح الفعل لوقوعه على وجه ويحسن لوقوعه على وجه آخر.

وعلى الشرعية، قيل: مِن أين لكما ذلك؟ قالا: لو كان المنهيُّ عنه غيرَ شرعيٍ لَـمَا صَحَّ أن يُنْهَى عنه، فلو صَلَّى إنسانٌ بدون وضوءٍ [وإنما يُعَلِّمُ غيره كيفيةَ الصلاة] قال أبو حنيفة ومحمد: هذا لا يتناوله النهيُ، لأنه غيرُ شرعيٍ، لكن لـمَّا كانت الصلاة بوضوءٍ وبإرادةِ الصلاة، تناولها النهيُ عن الصلاة في أوقات الكراهة.

فحينئذٍ تَناوُلُ النهي دليلُ الشرعية، لو كان المريضُ ممسكاً بأمر الطبيب، [ولو من الفجر إلى المغرب] فهذا لا يسمَّى آثماً، لكنه لو أمسك وهو يوم عيد، تناوله النهيُ، فالنهيُ دليلُ الشرعية، لو لم يكن شرعياً لَـمَا تَعَلَّقَ به النهيُ.

لأنه لو لم يصح لَـمَا نُهِيَ عنه، لأن الذي لا يُقْدَرُ عليه لا يُنْهَى عنه، واحتجا على أن النذر بصوم يومي العيد لا يدل على فساده.

ولهذا فالفاسد عندهم: هو المشروع بأصله الممنوع بوصفه، فالصوم في أي وقتٍ كان مشروع، لكنه ممنوع بوصفه من حيث إنه جاء في وقت مكروه.

ففرَّعوا على هذا أن النهيَ دليلُ الشرعية، وجعلوا المنهيَّ عنه [الذي لا يقتضي إلَّا الفساد] مشروعاً بأصله، ممنوعاً بوصفه.

[وَأَمَّا النَّاسِخُ والْمَنْسُوخُ]

فالكلام في حقيقة النسخ وأحكامه، أما حقيقته ففي اللغة –الإزالةُ: يقال: نسختِ الريحُ آثارَ بني فلان، والنقل: يقال: نسختُ الكتابَ.

قد أتى النسخُ بمعنى الإزالة، فقيل: نسخ الشيبُ الشبابُ، ونسختِ الشمسُ الظلَّ، ومنه قوله تعالى: ﴿ **فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ**﴾[الحج:٥٢] أي يُزيلُه ويُبقي كلماتِهِ فقط، لا ما ألقاه الشيطان وسوَّل للناس أنه من كلام الله.

وكذلك يطلق على الانتقال، ومنه تناسُخ المواريث، وهو انتقالها من الميت إلى ورثته.

ويطلق أيضاً على التبديل [ومنه قوله تعالى: ﴿ **مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا** ﴾][البقرة:١٠٦].

واختُلِف هل هو النسخ اللغوي **مشترك بينهما**(١) بين الإزالة والنقل معاً؟ أو هو موضوع لأحدهما والآخر مجاز؟ وهل الاشتراك لفظي أو معنوي؟

الاشتراك اللفظي: أن يكون الوضع لكل واحدٍ على حِدَة.

الاشتراك المعنوي: أن يكونا مشتركين باعتبار معنىً يجمعهما.

(١) قال جمهور أئمتنا وبعض المعتزلة والأشاعرة: إنه مشترك بينهما.

[الاشتراك المعنوي مثل (حيوان) حيوان وحيوان ليس الاشتراك بينهما باعتبار الواو، وإنما باعتبار اشتراكهما في الحيوانية].

أو حقيقة في الإزالة، مجاز في النقل أو العكس لا يضر هذا الاختلاف.

وأما في الاصطلاح: فهو إزالةُ، والحق أنه بيان لانتهاء ما كان حكماً شرعياً وإبداله بحكم يجب العمل به، فليس هنا إزالة لحكم معمول به وإنما بيان لانتهاء مدته وعدم صلاحيته **مثلِ الحكْم الشرعي بطريق شرعي متأخر**(1) أي لا بُدَّ أن يكون الناسخ متأخراً عن المنسوخ.

س- لماذا؟

ج- لابد أن يكون متأخراً، وأن يكون بينهما تراخٍ لأجل العمل بالمنسوخ.

فائدة [في حق الناسخ والمنسوخ: لابد أن الله سبحانه قد علم أن هذه الفريضة مثلاً تصلح للعبادة لمدة معيّنة، وحينما تنتهي مصلحتها، ويتطور الناس، يأتي سبحانه بحكمٍ، أو بآيةٍ خيرٍ منها ومعنى ﴿**خَيْرٍ مِّنْهَا**﴾ أي أنفع للعباد وأما كون المعنى [خير منها في ذاتها] فلا، أي كلّ من عند الله، إذن فلابد أن يكون رفع الحكم بحكم، وهنا مناقشة:

(1) قوله: متأخر أي متراخٍ.

قالوا: لا يتأتى رفع الفعل، وقد فَعَله الناس، [1] وإن كان مستقبَلاً فكيف يُرْفَع؟ وإن كان حالياً فلا يمكن إزالتُه وإذهابُه، لأنه لا يُذهَب إلا بالأعيان، فأحسن الحدود الاصطلاحية للنسخ هي أن يقال: هو لفظٌ شرعي دلَّ على انتهاء الحكم، وإبداله بحكمٍ آخر.

قلنا: مثل الحكم، ولم نقل: عين الحكم، لأن ذلك بَدَا والبَدَا: هو الظهورُ بعدَ الخَفَاءِ، ﴿**وَبَدَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ**﴾ [الزُّمَر:٤٧] ﴿ **وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا** ﴾[الزُّمَر:٤٨] .

بَدَا ليَ أني لستُ مُدْرِكَ ما مَضَى ... ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائيا

هذا الشاهد في عطف التوهم.

فلا يجوز البدَا على الله تعالى، لأنه لا يظهر له شيءٌ قد خَفِيَ عليه من قبل، فهو عالم بالأشياء قبل وقوعها.

والبَدَا على العالم لذاته **الحكيم غير جائز،** لأنه عالم بكل شيء، ﴿ **وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاء** ﴾[يونس:٦١].

وقلنا: الشرعي، لأن إزالة الحكم **العقلي لا يكون نسخاً،** حتى وإن كان نسخاً فلسنا في واديه، نحن في وادي النسخ الشرعي، وحوله ندندن.

وقلنا: بطريق شرعي، لأن زوال الأحكام بطريق العقل لا يكون

---

(١) لأنه ما دام وقد فعله العبد، أو الناس كيف يرتفع؟

نسخاً، كزوالها بالعجز والموت والنوم، وقلنا:

وقلنا: بطريق شرعي ولم نقل: بدليل، لتدخل الأمارة كأخبار الآحاد ينسخ بعضها بعضاً.

وقلنا: متأخر، ليخرج التخصيص، لأن التخصيص يكون ملازماً له، ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ**﴾[آل عمران:٩٧] كأنه قال من أول الأمر: [ولله على المستطيعين من الناس حجُّ البيت].

وأما الناسخ فقد يُطلق على الناصب للدليل، يقال: مَنْ نَسَخ هذا الحكم؟ فيجاب: هو الله الناسخ له، وهو الذي نَصَب الدليل على نسخه، وأنزل الدليل على إزالته. **يقال: نسخ الله التوجه إلى بيت المقدس** فهو تعالى الناسخُ **ويطلق على الحكم** يقال: ما الذي نسخ حكم التوجه إلى بيت المقدس؟

فيجاب: هو حكم التوجه إلى الكعبة المشرفة. أي نُسِخَ حكمٌ بحكم، **يقال: نَسَخَ وجوبُ صوم رمضان وجوبَ يوم عاشوراء،** فالذي نسخ [هو وجوب صوم رمضان] والمنسوخ وجوب صوم عاشوراء، **ويطلق على المعتقد** للنسخ، يقال: أبو حنيفة ينسخ الكتاب بالسنة، أي يعتقد جواز هذا، ويقول به.

يقال: فلان ينسخ الكتاب بالسنة، إذا اعتقد ذلك، ويطلق الناسخُ **على الطريق يقال: الكتاب ينسخ السنة،** على الطريقة المعمول بها، يقال: هذا يعمل في هذا.

وحقيقة الطريق الناسخ هو: ما أفاد شرعاً أي من حيث الشرع لا من حيث غيره، **أن مثل الحكم الثابت بطريق شرعي غير ثابت** الذي سنزيله، قد أُزيل بحكمٍ شرعي آخر، فالحكم الجديد أزال لنا حكماً غير ثابت. **وكان** الناسخ **متراخياً عنه وقد عُرِف المنسوخُ بهذا.**

وأما البداء: فهو إزالة الحكم أي إزالتُه عَيْناً من دون أن يكون متراخياً، ومن دون أن يكون بدلاً.

ثم إن النسخ يلاحَظ فيه المصلحة، وأما البَدَا فلا يلاحظ فيه شيء، وهو مستحيل على الحق تبارك وتعالى، لأنّ البَدَا دليلُ الجهل وعدم المعرفة بعاقبة الأمور، أما اللّٰهُ تعالى فلا يجوز عليه البَدَاء.

وهو أي البَدَا **يختص بشروط ستة وهو:**

١- **اتحاد الآمر** أما إذا كان الآمر غير الناسخ، غير الذي جاء بالحكم الثاني فليس ببَدَا، لأنه لابدَّ أن يكون الآمرُ في الأول والثاني واحداً.

١- **والمأمُوْرُ.**

٢- **والمأمورُ به.**

٣- **والوجهُ** الذي مِن أجله أَوْجَبَ، أو حَظَرَ.

٤- **والزمانُ** أما لو تأخر الزمان –أو تراخت مكاناً– كان حكمُه حكمَ النسخ، لأنه يجوز النسخ إلى غير بَدَل [مثل نسخ آية النجوى].

٥- **والمكانُ.**

وحكم النسخ أنـه جـائز بل واقعٌ في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم **وفاقاً بين المسلمين، وخالف بعضُ اليهـود،** قيل: ثلاثٌ مِـن فـرق اليهـود هـي التـي أنكـرت النسـخ وهـم العنانيـة والشـمعونية واحتجوا بآية في التوراة [كما زعموا]: «هـذه شريعتكم دائمة ما دامـت السماوات والأرض»[1].

قال المحققون: هذه [الآية التي في التوراة] دسيسة لا أصل لها، لأنها لو كانت موجودةً حقاً في التوراة، لكانت أكبر حجة لحزب المعارضة (مـن اليهود) في المدينـة، ليحتجـوا بها على النبـي صلى الله عليـه وآلـه وسـلم، وأيضاً لماذا أسـلم كبـار أحبـار اليهـود مثـل عبـد الله بـن سـلام، وكعـب الأحبار، وابن منبه؟ ما ذاك، إلا لأن الآية السابقة دسيسة، [وقد اتهم في هـذه الدسيسـة صـاحب الأحكـام السـلطانية الراونـدي فقـد كـان مـتَّهَماً بالزندقـة] وهـو الـذي وضـع لليهـود، هـذه الدسيسـة، فحينئـذٍ حجـتهم داحضة عند ربهم.

(١) وقد احتُجَّ على اليهود بما صنعه آدم بزواج إحدى ابنتيه بالآخر ثم نسخ هذا الشيء [التوأم بالتوأم –على المتأخر بالمتأخر] لعدم الذرية. ثم حرمت في أيام موسى وهذا نسخ.

وهذا النسخ **واقع وفاقاً، وخلاف أبي مسلم الأصفهاني ساقط** أي ليس من حقه أن يُعْتبر[(١)].

وليس كل خلافٍ جاء معتبَراً ... إلا خلاف له حظٌ من النظرِ

والنسخ قد يكون للتلاوة والحكم معاً، وهذا عزيزٌ [قليل] في كتاب الله، وقد قيل: إنه لا يوجد، إلا أن الذين أجازوه احتجّوا بما رُوي عن عائشة أنها قالت: كان فيما أُنزِل «عَشْرُ رَضَعاتٍ يُحَرِّمْنَ» ثم نُسِخَتْ إلى «خمس» ومات النبيُ صلى الله عليه وآله وسلم وهي مما يُتلى، والله أعلم بصحة ذلك وقد حققنا بطلانه في (الجَنِيِّ الداني) وكانت تقول: «كم تعدّون سورة الأحزاب؟ قالوا: نيف وسبعون آية، قالت: إنْ كنا لنعدّها تعدِل سورة البقرة» فهذه مما نسخت تلاوة وحكماً، وآية الرجم أنه قال: «إن مما أنزل الله: الشيخُ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، نكالاً من الله بما قَضَيا من اللّذة» فهذا مما نُسِخَ تلاوةً وبقي حكماً.

ولأحدهما إذا نُسختْ التلاوةُ وبقي الحكم كآية الرجم **ويجوز النسخ لا إلى بدل** كآية النجوى **عند الجمهور خلافاً لبعضهم وهذا كنسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي النجوى قبل** مناجاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم **ونسخ الاعتداد بالحول بأربعة أشهر وعشر، فالزائد**[(٢)] **منه نسخ**

---

(١) ما كُلُّ مَنْ خالف نأتي بخلافه، إلَّا خلافاً يستحق النظر.

(٢) الزائد منه [أي من أربعة أشهر وأيام] وهو خمسة أشهر وخمسون يوماً فهذا الزائد منسوخ، وليس له بدل وعوض.

لا إلىٰ بدل.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[البقرة:١٠٦] **فذلك راجع إلىٰ نسخ الآية**(١)، أي نأت بخيرٍ منها في المنفعة للناس والمصلحة، وإلَّا فكلٌّ من عند الله.

وإن حمل علىٰ الحكم، فقد يكون نفيُ الحكم خيراً من ثبوته في المصلحة عند الله تعالىٰ. لأنا نعتبر الحكم الأول قد انتهىٰ مفعولُه، وجاءنا تعالىٰ – بحكمٍ هو أنفع وأصلح.

ويجوز النسخ إلىٰ بدل أشق مثلما نُسِخَ التخييرُ في الصوم في أول الإسلام «إن شاء أطعم وإن شاء صام» ثم نُسِخ إلىٰ الصوم ﴿ **فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾[البقرة:١٨٥] .

كنسخ التخيير بين الفدية والصوم إلىٰ لزوم الصوم، ونسخ الحبس في البيوت إلىٰ الجلد والرجم. في حق الزانية والزاني قبل أن يتعين الحد من الكتاب العزيز في البكر أو من السنة في الثيب.

ومن أهل الظاهر مَنْ مَنَعَ النسخ إلىٰ الأشق **لقوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ وأجيب بأنه عبارة عن التخفيف في التكليف جملةً،** وهو محجوج بنسخ كف الأيدي إلىٰ وجوب الجهاد.

(١) أي لألفاظها بأن يأتي بلفظٍ خيرٍ من ذلك اللفظ في الفصاحة.

وهناك جواب آخر: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ يعني إذا عملتم هذا العمل الأشق [وهو يتعبكم] فهو أراد لكم منفعةً أكثر وجزاءً أجزل، ومنزلةً في الآخرة أرفع.

ويجوز نسخ السنة بالكتاب عند الأكثر، ومنعه الشافعي.

ويجوز نسخ الكتاب[1] **بالسنة المتواترة عند الأكثر أيضاً، ومنعه الشافعي – وأما بالآحاد فلا يجوز.** وقد جَوَّزه بعضُهم.

وكذلك نسخ المتواتر من السنة بالآحاد منها لا يجوز خلافاً لأصحاب الظاهر نسخ المتواتر بالآحاد، [استقبال بيت المقدس إنما كان بالسنة ولم ينزل فيها آيات (وهي أي استقبال بيت المقدس) متواترة بإجماع المهاجرين والأنصار] فنُسِخَتْ بآحاد عند أهل قباء فجاء صلى الله عليه وآله وسلم وهم يصلون إلى بيت المقدس فقال: «إن القبلة قد حوِّلت إلى الكعبة» فاستداروا وهم يصلون فقبلوا خبر الواحد.

ويجوز نسخ القول بالفعل والتقرير، وأما نسخ الفعل بالفعل فمنعه القاضي، وهو المذهب، لأن التعارض في الأفعال لا يصح لعدم اقتضاء التعارض.

---

(١) مثل: الوضوء فقد كان في صدر الإسلام واجباً لكل صلاة سواء أحدث أم لم يحدث حتى كان عام الفتح فصلى صلى الله عليه وآله وسلم صلوات عدة بوضوء واحد فقالوا له: رأيناك اليوم تصنع عملاً لم تعمله من قبل؟ فقال: «عمداً فعلتُ».

مـن قواعـد الأصول: الفعـل لا ظـاهرَ لـه، ولا تعـارض بيـن فِعْـل وفعـل، **لأنه لا ظاهر لها وجوزه أبو رشيد والمنصور بالله.**

ولا يُنسخ الكتابُ ولا السنةُ بالقياس، عنـد الأكثـر وجـوَّزه بعـض أصحاب الشافعي مقصود المجوِّزين: يجوز نسْخُ مفهوم الكتاب ومفهوم السنة بالقياس، أما الكتاب والسنة فلا.

ويجوز النسخ قبل الفعل مع إمكان فعله مثل نسخ صدقة النجوى بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لأنها نُسِخَتْ قبل الفعل، وما فَعَلَها غيرُ أمير المؤمنين صلوات الله عليه، ومثل فرض الصلاة بخمسين صلاةً في حادثة الإسراء والمعراج، ثم نسخت، فهي نسخت قبل الفعل، وقبل التمكن من الفعل.

وأما قبل إمكان فعله: وهو نسخُه قبل وقته فمنع من ذلـك المعتزلـةُ وأبو طالب والمنصور بالله وبعـض الحنفيـة وبعـض الشـافعية وجـوّزه البعض منهم.

واختلف العلماء في الزيادة على النص والنقصان منه، أما الزيادة فقال أبو علي محمد بن عبد الوهاب، وولده أبو هاشم عبد السلام بن محمد: إن ذلك ليس بنسخ.

الزيادة على النص، إن أصبح النص بوجودها لا يصح ولا يُجدي مثل

زيادة ركعة في المغرب مثلاً، فقد أصبحت الثلاث الركعات غير مُجْزية، فهُنا زيادةُ الركعة نَسْخٌ للثلاث، لأنها قد غيَّرت الحكم الأول.

وإن كانت [الزيادة] لا تغيِّر حكم الأصل، مثل زيادة صلاةٍ ثانية أو صيام شهر بجانب شهر فليست نسخاً.

وقالت الحنفية: إن الزيادة إذا اقتضت تغيّر الحكم المزيد عليه كانت نسخاً وإلَّا فلا وهذا هو الحق **ومثَّلوا ما يكون نسخاً بزيادة التغريب في حد القاذف**[1] الصحيح في حد الزاني [لا القاذف] لأن المعمول به من نص القرآن ﴿**فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ**﴾[النور:٢] فزادوا من السنة تغريبَ عامٍ في حق البكر، فعندهم أن هذه الزيادة [لأن المزيد لم يُصبح مُجْزِياً بدونها] نَسْخٌ لهذا النص، وهذا سيصير من نَسْخ الكتاب بالسنة.

وتغيّر الحكم أن الشهادة كانت غير[2] **مقبولة بعد الثمانين وبعد الزيادة**[3] **كانت**[4] **مقبولة**[5] ﴿**فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾[النور:٤] فشهادته (القاذف المجلود) مقبولة، لكن لـمَّا زِيْدَ قولُه تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً**

---

(١) صوابه: في حد الزاني وزيادة عشرين في حد القاذف.

(٢) أي زيادة العشرين جلدة في حد القاذف فقط؛ لأن الحد قبل الزيادة كان حداً كاملاً مجزياً لمن وجب عليه إقامته، وبعد الزيادة ينتفي ذلك.

(٣) كانت أي صارت.

(٤) ورد الشهادة متعلق بحدِّ القذف فقط.

(٥) يعني تقبل بعد الثمانين وقبل التغريب.

أَبَدًا﴾[النور:٤] نسختْ مفهوم ما قبلها.

وقال قاضي القضاة والحاكم واختاره الإمام أبو طالب: إن غيّرت حال المزيد عليه في الإجزاء، فذلك نسْخ، كزيادة ركعة على ركعتين كما مثَّلْتُ لكم بالزيادة على صلاة المغرب **وإلا لم تكن نسخاً كزيادة التغريب** إذا كان لا يُجْزِي الجلدُ إلَّا بالتغريب، فقد غيَّرتْ [الزيادة وهي التغريب] الحكمَ، والذي مثَّلناه بزيادة صلاة على صلاة، أو شهر على شهر هو الأوفق.

وقال الشيخ أبو الحسين البصري واختاره الشيخ الحسن والمنصور بالله: إن أزالت الزيادة حكماً شرعياً فنسخٌ، وإلَّا فلا.

مثل التسليم على ركعتين، فزدنا ركعةً على الركعتين، فقد أزالت الزيادة حكم التسليم [وهو وجوب التسليم على ركعتين] فهو نسخ، وهذا يرجع إلى ما قلناه أوّلًا.

ومثل ذلك بما لو أوجب اللَّـهُ تعالى ركعةً زائدة على الركعتين قبل التحلل، فزيادة الركعة قد رفعت وجوب التحلل [فلم يَعُدِ التحلل على ركعتين] **لأن ذلك يُزيل وجوب التسليم.**

مثال آخر: كنا نُسَلِّم على ثلاث ركعات، فزِيدتْ ركعةٌ رابعة، فنمتنع عن التسليم على ثلاث لأن التسليم على ثلاث بعد الزيادة يُبْطِل الصلاة.

وأما النقصان فلا خلاف أن ذلك نسخ لِـمَا نُقِـصَ بالتخفيف وهذا الفعل (نقص) يأتي لازماً نحو نَقَصَ المالُ ومتعدياً نحو: نَقَصَ زيدٌ المالَ، **وأمـا الجملـة العبادة** [نسخ العبادة كلها لا يجوز بإجماع المسلمين] **فقال الكرخي وأبو عبد الله وأبو الحسين واختاره الشيخ الحسن: إن ذلك لا يكون نسخاً** إلا إذا كان نسخ شريعةٍ بشريعة أخرى فيصح نسخ جملة العبادة، كنسخ شريعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم لشريعة موسى عليه السلام.

وذهب بعضهم إلى أنه نسخ.

وقال قاضي القضاة واختاره أبو طالب: إن المنقوص[1] **إن كان شرطاً منفصلاً عن العبادة لم يكن نسخاً، كنسخ الوضوء وإن كان بعضـاً مـن أبعاضها كان نسخاً.**

فإذا نُسِخَ الوضوءُ وقد جعلناه شرطاً للصلاة فهو مثل نسخ الركن لأن الشرط حكمه كحكم الركن، إلَّا أن الفرق بينهما هو أن الشرط يصاحبك إلى آخر جزءٍ كالوضوء، فإذا اختل (الوضوء) قبل التمام بطلتِ الصلاةُ وأما الركن [فكل ركن على حاله] فإذا نُسِخَ وجوب الوضوء نُسِخَت الصلاةُ بلا إشكال لأنه شرط فيها.

ويجوز نسخُ ما قُيِّد بالتأبيـد مثل أن يقول: صُمْ هذا اليوم أبداً فقالوا: يجوز نسخه.

---

(١) في نسخة (أ): إن النقص.

علىٰ ما ذهب إليه أكثر الفقهاء والمتكلمين واختاره الإمامان أبو طالب والمنصور بالله ومَنَع ذلك بعضُ العلماء مطلقاً، وبعضهم يجوِّزه متى حصل الإشعار بالنسخ.

وإليه ذهب أبو الحسين البصري واختاره الشيخ الحسن، فهذه نكتة تنبه الناظر علىٰ مطالعة تفاصيلها في مواضعها.

هذه المسألة [إذا ورد الحكمُ مقترناً بالتأبيد] كأنه قال: صُمْ هذا اليوم مؤبداً، قال بعض علماء الأصول، لا يجوز نسخه، لأن التأبيد رجع إلىٰ كل جزء من أجزاء الزمان، فكأنه واجب في كل أجزائه ما دام المأمور به مكلفاً وقادراً علىٰ أدائه.

وبعضهم قال: لا، الأمرُ به مُؤبَّداً هو الفِعْلُ، والمنسوخُ الحكمُ.

فعندما يقولون: إنَّ معنا فِعلاً وحكماً، فقوله: افعل [صُمْ] راجع إلىٰ الفعل، وقوله: مؤبداً، راجعٌ إلىٰ الحكم، فهذا رأي من قالوا: إنه يجوز نسخ المؤبد، لأن النسخ إنما تطرق إلىٰ الحكم وهو مؤبّداً لا إلىٰ الفعل.

[الفَصْلُ الثَّانِي]

في كيفية دلالة الألفاظ على المراد منها:

واعلم أن جمهور العلماء قالوا: ليس بين اللفظ ومدلوله، مناسبة طبيعية إذ لو كان كذلك لاهتدى جميع الناس إلى [معرفة] كل لغة.

ولأنا نقطع على صحة اللفظ أو الكلمة للشيء ونقيضه وضده كالقرء والجَوْن.

ولو كان كذلك لما اختلفت اللغات بالنواحي.

وقال عباد بن سليمان: إن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية وشبهته أنه لو لم يكن كذلك لم يكن لتخصيص الأسود بما فيه السواد وجه، بل يكون نُسْبَتُهُ إليه كنسبته إلى ما فيه البياض، وأجيب بأنه يختص بإرادة الواضع.

وضع هذه النبذة في باب الأصول، لا دخل له، وإنما دخلها في علم اللغة وقد قال بعضهم: إن الأسماء نفسُ المسمّيات، والمسمّيات نفس الأسماء، وهذا ادَّعى أن بين الأسماء مشابهة هي والمسمّيات، إذن فالأسماء وضعت نفسها [وليس مَعَنا واضع] فعندما نرى شيئاً، سنقول مباشرة: هذا الشيء كذا، كما لو رأينا شيئاً أحمر، فنقول مباشرة: هذا أحمر، وكذلك

الأسود، لماذا قال سبحانه: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء﴾[البقرة:٣١] [كان لا حاجة في تعليم الله لآدم بأسماء ومسمّيات الأشياء، لأن آدم بمجرد أن يرى الأشياء يعرف أسماءها وألوانها].

فالذي يقال في هذا المقام: هو التكلم عن وضع اللغة: مَن الواضع للغة؟ هل هو الحق تبارك وتعالى أو البشر؟ أو وضع لهم وضعاً أولياً وأنماطاً معينة ثم مشوا عليها، فهناك ثلاثة أقوال:

فريق يقول: هو سبحانه واضع اللغة كلها (١).

وآخرون يقولون: هم البشر مَنْ وضَعَ.

والذي عليه التحقيق: أن الله سبحانه وتعالى في أول الأمر هو مَنْ وضَع لهم صفة التفاهم لكل مخلوق، ألا ترون أن النملة قالت: ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لاَ يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ﴾[النمل:١٨] .

فالشيء الأولى هو أن الله واضع اللغة للبشر وغيرهم، وهي مندرجة تحت الهداية الأولى التي يقولون عنها: إنها واجبة على ذاته سبحانه (٢).

والهداية الثانية: بث الآيات في الكون، وإنزال الكتب، وإرسال الرسل.

---

(١) فالبشر وضَعَ لهم اللغة وضعاً أوليّاً، ومِن ثَمَّ وضَعوا لأنفسهم بعد ذلك فأول الأمر هم لا يقدرون على الوضع.

(٢) هناك هدايات ثلاث الأولى ما ذكره شيخنا ليعرف بالهداية الحيوان عدَّوهُ من صديقه، وأي شيء يأخذ وأي شيء يترك.

والثالثة: اختيارية ﴿**وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ**﴾[البلد:١٠] ﴿**وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى**﴾[فُصِّلَت:١٧] .

والهداية الأخيرة: هداية الإيصال ﴿**اهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ**﴾[الصافات:٢٣] في حق الكفار ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا**﴾[الأعراف:٤٣] في حق المؤمنين الذين بلّغهم الله الجنة.

ثم اختلف العلماء بعد ذلك[1] فقالت البهاشمة[2]: إن وضع الألفاظ للمعاني باصطلاح.

وقالت الأشعرية: ذلك توقيف وتعليم من الله تعالى، إمَّا بوحي على بعض الأنبياء، أو بخلق الأصوات في بعض الأجسام.

أو بعلم ضروري خلقه الله تعالى لبعض الناس في دلالة الألفاظ على المعاني.

[حتى وإن تشعبت الخلافات في هذا] فاللغة العربية الفصحى ألقاها الله تعالى على إسماعيل عليه السلام، كما هي رواية الباقر عليه السلام وابن عباس رضي الله عنهما: أن الله تعالى أجرى اللغة العربية الفصحى على لسان الذبيح.

---

(١) اختلفوا مَنْ الواضع للغة والألفاظ؟

(٢) البهاشمة على الجمع، والبهشمية على النسبة.

وقال الأستاذ أبو إسحاق: القدر المحتاج إليه في التعريف توقيف، والباقي محتمل.

وقال القاضي الباقلاني: الجميع محتمل.

ثم إن دلالة اللفظ على المعنى على وجوه ثلاثة:

الأولى: هذا البحث الذي نحن بصدده، ويهمنا في علم الأصول، **الأولى دلالة مطابقة** بمعنى أن اللفظ الموضوع لمعنى تطابق مع المعنى، بمعنى أنها دلالة اللفظ على تمام المعنى الذي وضع له اللفظ.

وهي دلالة اللفظ على كمال معناه، كدلالة قولنا: إنسان[1] على الحيوان الناطق إنسان تدل على شيئين هما:

١- حيوان.

٢- ناطق.

هذه دلالة المطابقة وهنا فرق دقيق وهو أن دلالة المطابقة لفظية، والمطابقة عقلية؛ لأنها حكم بوقوع أو لا وقوع.

الثاني: دلالة تضمن، وهو دلالة اللفظ على جزء معناهُ، كدلالة قولنا: إنسان على الحيوان وحده[2] أو على الناطق وحده أو كدلالة حيوان على إنسان.

---

(١) فكلمة (إنسان) لفظ وضع لمعنى، فعندما تدل كلمة الإنسان على الحيوان الناطق معاً نقول عنها: دلالة مطابقة لأن اللفظ استعمل في تمام ما وضع له.

(٢) لو أطلقنا كلمة الإنسان وأردنا الناطق فقط فهنا استعملنا اللفظ في جزء معناه فهذه دلالة تضمنية.

دلالة اللفظ [إنسان] إمَّا على [الحيوان]، أو على [الناطق] لكننا لا نقصد أننا أطلقنا لفظة [إنسان] وأردنا [حيوان] فقط، أو أوردنا [ناطق] فقط، لا.

إنما أطلقنا [لفظة إنسان] كما أطلقناها في المطابقة فدلتْ على شيءٍ واحدٍ، لأنني لا أريد [بيني وبين المخاطب] إلا جزءاً من المسمَّى، فدلالة اللفظ كاملاً على الجميع [الحيوان – والناطق] مطابَقَةٌ، ودلالة الجميع [لفظ إنسان] على بعض معناه [إما الناطق – أو الحيوان] تضمن، ودلالته على شيء خارج من اللفظ التزام، لأنه ليس لفظياً(١).

الثالث: دلالة الالتزام(٢) وهو دلالة اللفظ على أمر خارجٍ عنه(٣)، أي خارج عن اللفظ، وإنما فُهِمَ، لأنه مُلازم للمحدود مثلاً [إنسان] فُهِمَ لنا من لفظه أنه قابل للكتابة، قابل للتعليم ضاحك بالطبع، هذه الأشياء لا تؤخذ من اللفظ، وإنما بقرائن خارجة عن اللفظ.

كدلالة قولنا: إنسان على الحيوان لو قلنا: على الحيوان فقط كان داخلاً

---

(١) إلَّا أنه حينما يطلق هذا اللفظ (إنسان) ويراد به الجزءُ، ننتقل فوراً إلى الإنسان الكامل، لماذا؟ ج- لِما بين الجزئية والكلية من العلاقة، وافتقار الجزء، بخلاف ما إذا أطلقنا لفظة [إنسان] على الإنسان كاملاً، لا ننتقل، لماذا؟ ج- لأن الكلي لا يحتاج إلى الجزئي، لكن إذا أطلقناه وأردنا الجزء، فالجزء، مفتقر إلى كله فيتبادر لنا [إنسان كامل].

(٢) يعني يلزم من فهمنا لمعنى اللفظ فهمنا لذلك الخارج اللازم، فلو قلنا: هذه أربعة فهمنا أنه زوج وهذا الفهم (زوج) لم ننطق به لكن دل العقل عليه.

(٣) كدلالة كلمة الإنسان على قبول العلم والكتابة فلو قلنا: هذا إنسان فيفهم منه أنه يقبل العلم ويقبل الكتابة فدلالة كلمة الإنسان على هاتين الصفتين دلالة التزامية.

في التضمن فلابد من قولنا: القابل **القابل لصنعة الكتابة**. أي على الأمر الخارج اللازم له ذهناً.

ثم إن اللفظ في دلالته على ضربين(١): دلالة منطوق، ودلالة مفهوم.

المنطوق: ما دل على المراد في محل النطق بصيغة اللفظ.

والمفهوم: ما فهمناهُ مِن خارج اللفظ.

فدلالة المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل(٢) النطق(٣)، وهو ينقسم إلى قسمين.

الأول: يدل بصريحه ووضعه، مثل دلالة [أسد] على الحيوان المفترس [بصريحه أي بصريح اللفظ فظهر لك الأسد من لفظ أ- س- د]، والوضع، لأن العرب وضعت هذه الكلمة (أسد) لهذا المسمَّى.

والثاني: يدل بفحواه(٤) وإشارته وسيأتي تحقيق الفحوى والإشارة [وأكثر ما تحقق في باب القياس].

---

(١) هذه هي قيمة اللفظ الأولى والأصلية [قبل المطابقة والالتزام].

(٢) قوله في محل النطق. اهـ. النطق هو اللفظ أي يكون حكماً من أحكام اللفظ.

(٣) المنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق ومعناه أن اللفظ دل على الحكم في الآية أو الحديث سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به أم لا مثل قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ فهو نص يدل على تحريم التأفف.

(٤) وهو ما لم يوضع اللفظ له بالمطابقة ولا بالتضمن، وإنما يدل عليه باللزوم.

وما يدل بصريحه ينقسم إلى: النص[1] **مثل** ﴿**إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم**﴾ ﴿**لاَ تُشْرِكْ بِاللَّهِ** ﴾[لقمان:١٣] ﴿**لاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ**﴾[الإسراء:٣٦] **هذه** نصوص جلية.

﴿**وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا**﴾[الكهف:٤٩] **ودلالته قطعية،** لأنها لا تحتمل، ولا فيها أي تأرجح، إنما هي نص في المطلوب.

وإلى الظاهر [ودلالته ظنية] نحـو: الأمـر ظـاهره للوجـوب مع أنه محتمل للندب **ويحتمل الندب، والنهي ظاهره الحظر، والكراهة محتمِلةٌ.**

والثاني: دلالة الالتزام وقد تسمى دلالة الفحوى، وهي تنقسم إلى وجوهٍ.

الأولى: تكون دِلالتُه دِلالـةَ اقتضـاءٍ[2]، لا يخفاكم أن دلالة الاقتضاء يندرج تحتها [الإيماءُ – والتنْبيه – والإشارة] [والاقتضاء] أربع، وتسمَّى هذه الأربع دلالة غير المنطوق، لأنه ليس مصرَّحاً بهن، وإنما اقتضاهُنَّ اللفظ، أو اقتضتهن الضرورة الشرعية أو العقلية، فسميتْ دلالة غير المنطوق، ويمكن أن نحدده بأن نقول: إن هذا المحذوف لا يخلو: إمَّا أن يكون مُراداً للمتكلم، أو غير مراد، فإن كان مُراداً للمتكلم، فإمَّا أن

(١) المنطوق الصريح هو أن يدل اللفظ على ما وضع له كقوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ دلت الآية بمنطوقها الصريح على حل البيع وحرمة الربا.

(٢) دلالة اقتضاء النص: هي أن يدل اللفظ على قصد المتكلم ويتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً، والاقتضاء معناه: الطلب والاستدعاء وما يدل عليه الكلام في هذا النوع من الدلالة يقتضيه ويستدعيه صدق الكلام أو صحته.

يتوقف عليه الصحة العقلية أو الشرعية، أوْ لا، فإذا كان مراداً للمتكلم ويتوقف عليه فهي دلالة الاقتضاء.

وإن كانت لم تكن مُرادَةً للمتكلم [وجاءت من اللفظ] فهي دلالة التنبيه والإيماء، وإن لم يُرِدْها المتكلم، وليست من اللفظ فهي إشارة خارجة من اللفظ.

فحينئذٍ يمكن أن نقول: إن حقيقة الاقتضاء: هو المضمَر الذي قصَدَه المتكلمُ، وتوقَّفَ عليه الصحةُ أو الصدقُ، **وذلك ما توقف عليه الصدق،** أي لو لم نقدِّر هذا المحذوف لكانت الجملة كذباً فاضطررنا إلى تقدير المحذوف، **أو الصحة العقلية** أي أو اقتضى التقديرُ الصحةَ العقلية، لأنه لو لم نقدِّر هذا لَمَا صح هذا التركيب عقلاً، **أو الصحة الشرعية، فالصدق مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»**[(١)] فالذي يَرَى ظاهر النظم يقول: هذا لم يُرْفَعْ[(٢)]، لكن لَمَّا كان يحتمل الكذب اضطرّوا إلى أنْ يُقدِّروا بأن هناك محذوفاً، والمعنى «رُفِعَتْ المؤَاخَذَةُ عن أمتي في خطأها ونسيانها».

وكذلك نقدِّر في «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» و«لا صيام لمن

(١) فإن الخطأ والنسيان لم يرفعا بدليل وقوعهما من الأمة فلابد من تقدير شيء حتى يكون الكلام صادقاً وهو رفع الإثم أو الحكم.
(٢) فالناس يخطئون دائماً لم يُرفع خطأهم.

لم يبيت الصيام من الليل» «لا عمل إلا بنية» [لأن هناك عملاً يوجد بغير نية] فلو لم نقدر المحذوف [لا صلاة كاملة الأجر] [لا صيام كامل الأجر] لكان كذباً فالمعنى [لا صلاة كاملة، أو لا صيام مجزياً، أو لا عمل شرعياً] فاحتجنا إلى تقدير هذه المحذوفات خشيةً من الوقوع في الكذب **فظاهره يدل على رفع حصول الخطأ والنسيان والمقصود رفع حكمهما لا وجودهما**[1].

وأما الصحة العقلية فمثل قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ[2] الْقَرْيَةَ﴾[يوسف:٨٢] لا يتأتى أن يسأل القريةَ أحجاراً وأخشاباً، وكذلك **﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَه﴾**[العلق:١٧] وهو مكانهم الذي يجتمعون فيه، إنما والمعنى (أهل ناديه – وأهل القرية).

س- ما الذي اقتضى هذا الحذف [أهل]؟

ج- اقتضاه الصحة العقلية.

والمراد واسأل أهل القرية وكذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾[3] [النساء:٢٣] **فلابد من تقدير**[1] **لفظ الوطء فيكون المعنى:**

(١) فالخطأ موجود والنسيان موجود لم يُرفع، وإنما الذي رُفِعَ هو المؤاخذة على الخطأ والنسيان [وهو الحكم].

(٢) فإن هذه الآية لابد فيها من تقدير لفظ (أهل) كي يصح الكلام عقلاً.

(٣) أي حرام عليكم زواج أمهاتكم.

حرم عليكم وطءُ أمهاتكم، وإنما كان كذلك، لأن الأمهات عبارةٌ عـن الأعيان[2] **والأحكام**[3] **لا يُعْقل تعلّقها بالأعيان، إنـما تَعَلَّـق بأفعـال المكلفين فاقتضى اللفظ فِعْـلاً** لابد من تقدير فِعْل محذوف لأجل استواء الكلام، **وصار ذلك الفعل هو الوطء مـن بـين سـائر الأفعـال، لعُـرْف الاســـتعمال،** المعروف عند الناس جميعاً أنه عندما يقال: حرمت عليكم أمهاتكم، أن المتعلّق للذكر بالأنثى هو الوطءُ [الفعل] [4].

فنقول: إنما حُذِف [الوطء وهو فِعْل] لكونه شيئاً مخصوصاً معلوماً عند المخاطَبين، فالذي يُحَرَّمُ على الذكور بالنسبة إلى الإناث هو شيء واحد [وهو الوطءُ].

وكذلك قولـه تعـالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[5] [المائدة:٣] هذه الآية تحتمل تحريم البيع - أو الثمن - أو أكل الثمن، ولهذا احتجنا إلى التقدير في الكل [6] [ونقدر هنا تحريم الأكل] والثمن [لأن الله ما حرم شيئاً إلا

---

(١) لابد من تقدير حتى يستقيم الكلام وهذا التقدير ثابت بدلالة الاقتضاء.

(٢) **الأعيان الذوات [أي ذوات الأمهات] فالحرمة تتعلق بالأفعال والذوات لا يتعلق بها تحليل ولا تحريم.**

(٣) الأحكام كالتحريم.

(٤) لأن الأمهات أو النساء، لا تؤكل ولا تُباع.
فلا يتأتى أن يكون المعنى لا تبيعوا أمهاتكم - لا تذبحوهن.

(٥) أي حرم عليكم أكل الميتة والانتفاع بها.

(٦) الكل [الثمن - والأكل والبيع فنقدر الكل هنا، لكن لو قَدَّرْنا هنا الأكل فقط، سيقال: وبيعها؟ لكن نقول: الكل حرام أكلها وبيعها وثمنها وكل ما يترتب عليها.

وحرم ثمنه] ﴿**أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ**﴾[1] [المائدة:١] أي الأكل، الذي يُحَلُّ في البهيمة هو الأكُل.

وأما الصحة الشرعية فكقول القائل لغيره: اعتقْ عبدَك عني على ألف، هذه الجملة اقتضت توكيلاً وبيعاً أو شراءً، فقوله: [اعتق عبدك عني على ألف] لو لم تكن الجملة متضمنة للعقدين [التوكيل والبيع] لَـمَا صَحَّ، لكنها كانت متضمنةً لهما معاً، ولهذا إذا أعتق عبدَه لزمه أن يسلّم الألف، **فإن العتق فرع ثبوت الملك؛** لأن الإنسان لا يُعْتِق ملك غيره، فكأنه لـمَّا انتقل إلى ملكه، بقوله: اعتقْ عبدك، ثم بقوله: عني على ألف، صار ملكَه وصار وكيلاً في العتق.

وكذا لو حَلَفَ لَيعتِقَنَّ عبداً، وذلك العبد لغيره، فإنَّ البرَّ أي البِرَّ في اليمين **يستلزم تملّكه ثم يعتقه.**

ومثلُ قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[البقرة:١٨٤] هذا هو من تقدير محذوف لا غير، أي فعليه، **تقديرُه فأفطر، وقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾**[البقرة:١٩٦] أي فعليه **تقديره: فحَلَقَ.**

(١) شيء مخصوص هو الأكل.

قال الغزالي: ويجوز أن يُلَقَّبَ هذا[(١)] بالإضمار، ومن هذا قولُهُ تعالىٰ: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ[(٢)] الْبَحْرَ﴾[الشعراء:٦٣] **معناه فضرب فانفلق، وقوله تعالىٰ: ﴿فَتُوبُواْ إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾**[البقرة:٥٤] أو التقدير: ففعلتم.

الوجه الثاني: أن تكون دلالة تنبيه وإيماء[(٣)] ويستوعب هذا إن شاء الله في باب القياس مثل «لا يقضي القاضي وهو غضبان»، «إنها ليست بنجسٍ» «وهلكتُ يا رسول الله وأهلكتُ، قال: ما صنعتَ؟ قال: واقعتُ أهلي في نهار رمضان، قال: أَعتِقْ رقبة، قال: لا أملك إلا هذه، قال: صُمْ شهرين [قال: ما واقعتُها إلّا بسبب الصيام] قال: أطعم ستين مسكيناً، قال: لا أجد، فقال له صلىٰ الله عليه وآله وسلم: اقعدْ فقعد فجاءَ إلىٰ رسول الله بوسق من تمر فقال له: خُذْ هذه وتصدَّقْ بها، فقال: والله يا رسول الله ما بين لابتَيْها أحوج مني، فقال: خُذْها».

س- ما المعنىٰ [في هذا الحديث] دلالة تنبيه؟

---

(١) هذا – أي المقدَّر بمحذوف-.

(٢) أضمرنا الفعل لوجود ما يدل عليه لأنه لا يمكن أن يقول: اضرب بعصاك الحجر، وينفجر الماء بمجرد «اضربْ» لابد من تقدير: فضرب فانفجرت.

(٣) دلالة الإيماء والتنبيه: هي أن يدل اللفظ علىٰ اللازم من قصد المتكلم بسبب اقتران الحكم بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان اقترانه به غير مقبول فيفهم منه التعليل ويدل عليه وإن لم يصرح به.

ج- نَبَّهَ على أنَّ عين المواقعة مُعْتبَرٌ في عين العتق، أو الـذي يليه من الصيام والإطعام، فهو ينبِّه على أن عـين العلـة معتبرة في عين الحكم، وهذا معنى التنبيه.

وذلك مثل أن يقترن النصُّ بحكم لو لم يكن للتعليل كان بعيداً، كما مثلنا، **كقوله تعـالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا﴾**[1] [المائـدة:٣٨] **وقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾**[النور:٢].

وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «اعتق رقبـة»[2] **لَّمـا قـال لـه الأعرابي: وقعتُ على أهلي في نهار رمضـان، فإنـه يُفْهَـم أن علـة العتـق المواقعةُ في نهار رمضان**[3]**، وعلةَ القطع السرـقة،** ولا يكون علة في نحو ﴿وَالسَّـارِقُ وَالسَّـارِقَةُ فَـاقْطَعُواْ﴾ إلا مـع وجـود الفـاء كما إذا قلـت: (مـن جـاءني فلـه درهـم) فيلـزم لـه درهـم، بخـلاف مـا إذا قلـت: (مَـنْ جـاءني لـه درهم) فلا يلزم، **وعلة الجلـد الزنـا،** وهذا ظاهر، لأنَّ تعليق الحكم على المشتق يُبيِّن لنا أنه هو العلة، فكذلك إذا كان هو العلةَ وهو مشتق فيدور الحكم معه حيث دار، كلما وجد السارقُ قُطِعَتْ يدُه.

---

(١) فالأمر بقطع اليد (وهو الحكم) مقترن بالوصف الذي هو السرقة فلو لم يكن هذا الوصف علة للحكم الذي هو قطع اليد لما كان لهذا الاقتران معنى.

(٢) يدل على أن المواقعة علة للإعتاق.

(٣) ونحو: لا تقربوه طيباً فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً.

وقد يسمَّىٰ فهم التعليل، ويُسمَّىٰ[1] فحوىٰ الكلام ولَحْنَه، قال الغزالي: وإليكَ الخيرة في التسمية بعد معرفة معناه.

الوجه الثالث: أن تكون دلالتُه دلالة إشارة[2]، وذلك ما يتبع اللفظ، [ما يتبع اللفظ] أي أنه لم يؤخذْ من اللفظ، وإنما أُخِذَ من خارج اللفظ، **ولم يُقْصَدْ إليه[3]**، كما قال صاحب التصريح: «لم يُسَقْ إليه القول (الكلام) مساقاً معنياً به، وإنما جاء لشيء آخر»، ومَثَّل له بأمثلة: كقوله تعالىٰ: ﴿**فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ**﴾[النساء:٣] قال: لم تكن هذه الآيةُ لبيان الحلّ [لأنهم قد كانوا متزوجين] فالزواج جائز في الجاهلية وفي الإسلام، وإنما جاء لكلامٍ مَسُوقٍ لأجله، وهو أن يَقْصُرَهم على الأربع، ولا يزيدون عليها.

[وهي نكتة عجيبة].

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿**لِلْفُقَرَاء الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن**[4]

---

(١) في نسخة (أ): وقد يسمىٰ فحوىٰ الكلام ولحنه.

(٢) إشارة النص هي دلالة اللفظ علىٰ حكم غير مقصود وليس النص مسوقاً له بل هو لازم للحكم الذي سيق الكلام لأجل فائدته فهو مدلول اللفظ بطريق الالتزام ولكونه معنىٰ التزامياً غير مقصود من السياق كانت الدلالة بالإشارة لا بالعبارة.

(٣) هذا مثال لما يجب تقديره لتوقف صحة الكلام عليه شرعاً فإن المهاجرين كانوا قبل هجرتهم أغنياء بما يملكونه في مكة ولا تثبت صفة الفقر إلا بعد زوال ملكهم عن أموالهم وهذا مفهوم بطريق الاقتضاء.

(٤) دلالة الإشارة هي أن يدل اللفظ علىٰ لازم غير مقصود للمتكلم.

دِيارِهِمْ﴾[الحشر:٨] فالذي سِيقَ لأجله الكلام هو أن الزكاة [هم مصرف من مصارفها] لكن فهموا من مدلوله، أنَّه ما دام وقد سمَّاهم فقراء، لا يملكون المال الذي استولى عليه الكفار، ولم يَعُدْ حِلًّا لهم، لأن الكفار يملكون علينا كما نملك عليهم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿**وَقَالُواْ اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَل لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾[البقرة:١١٦] قال(١): أخذوا مِن هذا أنه لا تجتمع الولديّة والرِّقُّ، فيَعْتَقُ الولدُ بمجرد حَمْل الجارية مِن مالكها، ويصير حراً، ويعتق أمَّه، لأنه لا يُجمَع بين الرق والولدية فمعنى الآية: لا يُتصَوَّر أن يكون المملوكون لله أولاداً له، بل هم مملوكون له تعالى وهذا استدلال عجيب.

وكذلك قوله تعالى: ﴿**وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ**﴾(٢) [البقرة:٢٣٣] قال جار الله: ما دام جاءَ بلام الاختصاص للولد، عَلِمْنا أن النفقة عليه والنسب إليه، وأن أباه إذا كان قُرشياً [وجاء الولد عالماً] فيستحق الإمامة، بخلاف

---

(١) أي صاحب كتاب التصريح في أصول الفقه.

(٢) قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ فهذا النص يدل بعبارته على أن نفقة الوالدات من رزق وكسوة واجبة على آباء الأولاد لأن هذا المعنى هو المسوق من أجله وهو المتبادر للذهن من ظاهر اللفظ ويدل بإشارته على أن نسب الولد إلى أبيه لأن النص في قوله: ﴿وَعلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ أضاف الولد إليه بحرف اللام التي هي للاختصاص ومنها الاختصاص بالنسب فيكون دالاً بالإشارة على أن الأب هو المختص بنسب الولد إليه وهذا الحكم ثابت بإشارة النص عند جمهور العلماء.

العكس، لو كان في نفسه عالماً، وأمّه قرشية، وأبوه غير قرشي، فلا يستحق ذلك، ولا يأخذ من أمه شيئاً إلَّا إذا كانت أمّه أمَةً، فإنه يعود عليه بالرق.

ومثله[1] الاستدلال على أنَّ أقلَ الحمل ستَّةُ أشهر بقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾[الأحقاف:١٥] **مع قوله تعالى: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾**[لقمان:١٤] الاستدلال هنا هو بمجموع الآيتين، فدلَّ على أن أقل الحمل ستةُ أشهر.

وكذلك الاستدلال على أنَّ مَنْ وطئ ليلاً ثم أصبح جُنُباً فإن صومه لا يفسد، وقع الاستدلال **بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ﴾**[البقرة:١٨٧] فما دام الحِلُّ ممتداً إلى آخر جزءٍ من الليل، [ولن يغتسل من الجنابة إلَّا في الصباح] فحينئذٍ جائز له، أن يدخل شيء من الصباح وهو جُنُب، ولا يبطل صومُه، **وذلك لأنّ آخر جزء من الليل يصدق عليه أنه من الليل** كما أن أول جزء من الليل يصدق عليه أنه لَيل، **فجاز الرفث فيه.**

وكقوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[البقرة:١٨٧] قوله تعالى: (مِنَ الْفَجْرِ) بيانٌ لهما معاً **فمَدَّ الغاية للجواز إلى طلوع الفجر.**

(١) في نسخة (أ): ومثاله. اهـ. ولعله الصواب.

فلو لم يجز الإصباح على الجنابة لوجب تحريم الوطء قبل الفجر بمقدار ما يغتسل فيه.

ومن هذا ما استدل به الشافعي على أن أكثر الحيض وأقل الطهر خمسة عشر يوماً، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في النساء: «إنهن ناقصات عقل ودين» قالوا: هذا الحديث رأيناه في كتب الأصول، ولم نجدْه في كتب الحديث [الشاهد هو التحدث عن نقصان دين المرأة] ولمَّا كان المقامُ مقامَ مبالغة، عَمَد إلى أكثر شيء في حيضها وهو خمسة عشر، وإلى أقل شيء في طهرها وهو خمسة عشر، لأن المقامَ مقامُ مبالغة في أنَّ النساء قليلاتُ دينٍ، [فما سِيق الكلامُ إلَّا لهذا].

فاستدلوا بالشيء اللازم، وهو أنه يلزم منه أن أكثر الحيض خمسة عشر. وأقل الطهر خمسة عشر، **قيل: وما نقصان دينهن؟ قال: تمكث إحداهن في قعر بيتها شطر دهرها** ١٥ يوماً حيض [وهي نصف الشهر] **لا تصوم ولا تصلي فهذا حصل به إشارة إلى أكثر الحيض ولم يقصد[(١)] إلى تقدير الحيض** لم يقصد ذلك، ما قَصَد إلا تبيين قلة دينهنَّ.

الذي تقدم لنا [في الاقتضاء والتنبيه والإيماء والإشارة] هو مفهوم الموافقة، وذلك سمّي منطوقاً، وكله مفهوم، المفهوم من المنطوق مفهوم، والمفهوم من خارج اللفظ مفهوم، فكله مفهوم، لكنهم سمّوا هذا الأول

(١) لم يقصد الحديثُ تقدير الحيض بخمسة عشر يوماً وإنما قَصَد أن النساء قليلاتُ دينٍ.

منطوقاً؛ لأنه فُهِم من المنطوق، فسموا مفهومَه منطوقاً، والذي فُهِم من خارج سمّوا مفهومَه مفهوماً، وإلّا فكله مفهوم، لأنهم يقولون: الكلامُ باعتبار ما يحصل منه في الذهن مفهومٌ، عند المخاطب، وباعتبار المتكلم عندما يسوقه للمخاطب معنى، لأنك تعنيه فنسميه معنى، [وإذا كان متوصَّلاً به إلى المسألة فيسمَّى دليلاً] وإذا كان هو المقصود فيسمَّى مسألة، هذا باعتبار تقسيم المناطقة، فنحن الآن في قسم المفهوم.

والمفهوم [فالأول سمّي مفهوم الموافقة، وهذا مفهوم المخالفة] وتلك الإضافة [مفهوم موافقة] بمعنى أنه سمِّي هكذا، لأنه موافق للحكم [المنطوق به والمسكوت عنه متفقان في الحكم] وهاهنا سمِّي مفهوم المخالفة، لأن المسكوتَ عنه مخالف للمنطوق في الحكم[(١)].

وأمَّا القسم الثاني من أصل التقسيم، وهو دلالة المفهوم وهو ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق[(٢)].

فالمفهوم على ضربين: مفهوم موافقة – ومفهوم مخالفة.

فالأول أن يكون المسكوتُ عنه موافقاً في الحكم[(٣)].

---

(١) هذه مقدمة أتى بها شيخنا ومولانا قبل الشروع في الدرس للقسم الثاني.

(٢) مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ فإنها تدل على النهي عن الضرب والأذى وهذا الحكم دلت عليه هذه الآية في غير محل النطق.

(٣) مفهوم الموافقة هو أن يدل اللفظ على ثبوت المنطوق للمسكوت عنه وموافقته له نفياً وإثباتاً لاشتراكهما في علة الحكم وسمي هذا الضرب بمفهوم الموافقة لأن الحكم المسكوت عنه موافق =

ويسمَّىٰ فحوىٰ الخطاب، ولحنَ الخطاب[1] ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾[محمد:٣٠] أي في معنىٰ القول، فيطلق اللحن علىٰ المعنىٰ، ويطلق أيضاً علىٰ اللغة، تقول: فلان يتكلم بلحن قومه، أي بلغتهم، ويطلق أيضاً علىٰ الفِطنة وفي الحديث «لعل بعضكم ألحن بحجته من بعض» أي أذكىٰ وأفطن.

وهو الاستدلال بالأدنىٰ علىٰ الأعلىٰ ويسمونه: التنبيه بالأدنىٰ علىٰ الأعلىٰ أو التنبيه بالأعلىٰ علىٰ الأدنىٰ، وقد جمعهما معاً في آيةٍ واحدةٍ قولُه تعالىٰ: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾[آل عمران:٧٥] فإذا كان سيؤدي القنطار، فهو سيؤدي الأقل [من باب أَوْلىٰ].

﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾[آل عمران:٧٥].

فالأولىٰ تنبيه بالأعلىٰ علىٰ الأدنىٰ، والثاني تنبيه بالأدنىٰ علىٰ الأعلىٰ.

وهو الأخذ بالْأَوْلىٰ، كدِلالة تحريم التأفيف في قوله تعالىٰ: ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾[2] [الإسراء:٢٣] فالمسوق له في الآية الذي هو المعنىٰ المقصود

لحكم المنطوق به.

(١) إن كان المسكوت عنه أولىٰ من المنطوق سمي بفحوىٰ الخطاب، أما إن كان المسكوت عنه مساوياً لحكم المنطوق سمي بلحن الخطاب.

(٢) فالنص يدل بعبارته ومنطوقه علىٰ تحريم قول الولد لأبيه: (أف) لما فيه من الأذىٰ ويدل عن طريق دلالة النص علىٰ تحريم الضرب والشتم والحبس والمنع من الطعام ونحوه لأنه أشد أذىٰ من التأفيف فالنهي عن شيء أشد إيذاء هو من باب أولىٰ.

[احترام الوالدين وعدم إيذائهما بأي شيء] هذا من حيث المعنى، ومِن حيث النطق تحريمُ التأفيف [ومن حيث العقل الذي يجرنا إليه تحريم التأفيف تحريمُ ما هو فوق التأفيف كالضرب والشتم] والإيذاء فهو محرَّم بالْأَوْلَى، لأنه إذا تحرَّم الأدنى وتُوعِدنا عليه، فتحريم الأعلى هو أولى[1]، على تحريم ضرب الوالدين مأخوذ من قوله تعالى: ﴿**فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ**﴾[2] **وقتلهما وشتمهما، وذلك لأن الآية سيقت لتعظيم الوالدين واحترامهما** والقيام بحقهما – أو بعضه، قلنا: بعضه، لأنه لا أحد يقدر بالقيام بحق الوالدين كاملاً، ولكن يقوم بقدر جهده، والله يعفو عنه في الباقي ﴿**إِن تَكُونُواْ صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوَّابِينَ غَفُورًا**﴾[الإسراء:٢٥] أي افعلوا جهدكم فقط، والباقي على الله تعالى.

المثال الثاني: **ونَحْوُه: فَهْم إحراق مال اليتيم وإهلاكه.**

الآية الثانية التي ستأتي تخوفهم من إحراق مال اليتيم وإتلافه، من قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى**﴾[3] [النساء:١٠] فهو ينطبق على مَن

---

(١) مثاله أن تقول لغيرك متوعداً: لو أخذت من هذا المال مثقال ذرة فسأضربك، فكيف لو أخذ من المال مثقال البغل، كيف سيكون عقابه؟

(٢) تحريم التأفف هو المنطوق وتحريم الضرب والقتل والشتم هو المفهوم من كلمة (أف) فعلم من تحريم التأفف تحريم الضرب لكونه أشد إيذاءً من التأفف.

(٣) المنطوق هو تحريم أكل أموال اليتامى والمفهوم هو تحريم إحراقها، ففهم من تحريم أكل أموال اليتامى تحريم إحراقها لأن إحراق أموالهم مساوٍ لأكلها حيث إنها تالفة في الحالتين معاً.

يأكل من مال اليتيم [مسموح له أن يأكل بالمعروف كما في سورة النساء، لكن إذا زاد شيئاً على غير المعروف، ولو قليلاً دخل في وعيد الله في هذه الآية التي ستأتي، فكيف بمن يُتلف مال اليتيم كله؟ فهذا داخل بالأولى والأحرى، فهذا من التنبيه بالأدنى على الأعلى، **من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾** ولهذا قال: [ظلماً] أمَّا الأكل من مال اليتيم بقدر ما فَرَضَ الله، فإنه جائز، [ومن يستعف يعفه الله، ومن يستغن يغنه الله] فليتق الله وليأكل بالمعروف.

وفهم الجزاء بما فوق مثقال الذرة من قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[الزلزلة:٧] أو فهم الرؤية، لأن الآية سيقت للرؤية (يره) فحينئذٍ سيرى الإنسانُ ما فوق الذرة من خير أو شرٍ، فهو تنبيه بالأدنى على الأعلى، **وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لاَّ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾**[آل عمران:٧٥].

فائدة: المراد بقنطار: دنانير، ولهذا قال علماء الفروع: لو قال: عندي له مائة ودرهم، أو مائة وعشرون درهماً، حُمِلتِ المائةُ على الدراهم، [كذلك قوله تعالى: قِنطَار أي دنانير] أما لو قال: عندي له مائة وثوب، فتُحمل المائةُ على العملة، والثوب منفرداً، أو قال: مائة وعبد فيحمل على المائة درهم وعبد واحد(١).

(١) كذلك قوله تعالى: (قنطار) أي مائة ألف من الدنانير.

فإنه يُفهم من الأول من الأولى، **تأديةُ ما دون القنطار، ويفهم من الثاني عدمُ تأدية ما زاد على الدينار، وهذا يعرف بمعرفة**(١) **المقصود.**

وأنه أشد مناسبة في المسكوت يعني أن المسكوتَ عنه أشدُّ مناسبةً، وأشدُّ اقتضاءً وطلباً للحكم، لأنك عندما تحكم عليه بأنه لن يعطِيَ الدينار، فبالأولى لن يعطي القنطار.

وعندما تحكم عليه بأنه سيعطي القنطار فبالأولى والأحرى أنه سيعطي الدينار – فالمسكوتُ عنه أشدُّ استدعاءً واقتضاءً مِن الحكم المنطوق به.

واختلفوا في تسمية هذا، أولاً قبل الاختلاف في تسميته، يجب أن نقول: إنهم اتفقوا على العمل به، أي [بالمسكوت عنه]، بمعنى أن الذين يقولون بالقياس، والذين لا يقولون بالقياس، اتفقوا على العمل بهذا المفهوم، وقالوا: هذا المسكوت عنه محرَّم، وهذا المسكوت عنه أَوْلى بالحكم، لكن اختلفوا في دلالة الحكم ومتعلقه، فمنهم مَنْ يقول: إن الحكم أُخِذ من المنطوق، وأن دلالة تحريم الضرب من قوله: ﴿**فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ**﴾ الآخرون قالوا: لا ﴿**فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ**﴾ جاءت لتحريم التأفيف، لا غير، إنما فهمنا تحريم ما زاد على التأفيف بالعقل، وهذا عندنا نسميه

(١) ويفسره ما بعده.

القياس الجلي، لأنهم قالوا: الأصل هو التأفيف ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ والفرع: ما كان أشدَّ منه مثل الضرب وغيره، والعلة: الإيذاء فيهما معاً، والحكم: التحريم، فالإيذاء في الضرب وما شاكله أشد من الإيذاء في التأفيف، فهو أحق بالحكم، قالوا: وسميناه جلياً لظهور تأثير الوصف في الحكمين، [فالإيذاء وهو واحد أثَّر في التأفيف وفي المسكوت عنه «وهو الضرب ونحوه»][1].

فقال قاضي القضاة والغزالي وابن الحاجب: ليس بقياس.

وقال أبو الحسين وغيره: إنه قياس جلي، وكان جلياً، لـمَّا كان الحكمُ في المسكوت[2] أولى من المنطوق[3].

قالوا: بل لأنّ الوصف المؤثِّر يستدعي الحكم فيهما معاً، **واحتج الأولون** الذين قالوا: إنه ليس من القياس في شيء، احتجوا بثبوت هذه القضية، والدلالة العقلية من قبل وجود القياس، لكن إن أراد بقبل وجود القياس، مِنْ قبل تأليف علم الأصول، فهم محجوجون وقولهم مردود، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد استعمل القياس حينما قيل له: هل تُفَطِّر قُبْلَةُ الصائم؟ قال: أرأيتَ لو تمضمضتَ بماء؟، فإن قَبَّل وتبعه ما

(١) فالإيذاء أثَّر في المسكوت عنه: الضرب، وفي المنطوق به: التأفيف.

(٢) كالضرب والشتم.

(٣) كالتأفيف.

بعده، فهو كمن تمضمض وشرب، وإن تمضمض ثم قذف به، فلا شيء عليه، فهذا استعمال للقياس.

فإذا أرادوا أنّ استعمال القياس بمعنى تأليف الأصول فهم محجوجون، وإن أرادوا مِن قبلُ، فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم قد فعله.

بمعرفة ذلك لغة قبل ثبوت القياس، ومِنْ ثَمَّ قال بهذا النافون للقياس [1]، ويمكن أن نردّ على نفاة القياس بأن القائس ليس هو الحاكم وإنما هو عثر على الحكم والحاكم الله لأن الحكم لما ارتبط بعلة دار مع العلة فالقائس إنما اكتشف ولم يحكم.

ثم إن دلالة هذا أي هذا الذي يكون فيه الحكم مستوياً فيما بين المنطوق والمسكوت عنه، على **ضربين: قطعية** [2] **كالأمثلة المتقدمة.**

وظنية [3] **كاستدلال مَن أوجب الكفارة في قتل العمد من إيجابها في قتل الخطأ،** وهو الإمام الشافعي، قال: وجبت الكفارة على قاتل النفس خطأً [إمَّا العتق، أو صيام شهرين متتابعين]، كذلك تجب الكفارة في قتل العمد، لماذا؟ ج- لأن الإمام الشافعي جَعَل العلة هي الزجر، وقَصْد الزجر، هو مقصود في الخطأ، أو في القتل من حيث هو.

---

(١) النافون للقياس هم أهل الظاهر والرافضة.

(٢) القطعية: إذا كان اللفظ لا يحتمل إلا معنى واحداً ففي هذه الحالة تكون دلالة اللفظ على الحكم دلالة قطعية.

(٣) الظنية: إذا كان اللفظ يحتمل أكثر من معنى فتكون دلالة اللفظ على الحكم دلالة ظنية.

قالت علماء الحنفية: ليس المقصودُ الزجرَ، لأن قاتل الخطأ حَصَل منه تفريط فأوجب الله عليه الكفارة استدراكاً لإثمه الذي لحقه من التفريط، أما العمد فلا يُكفَّر عنه شيء ولا يُقبل مع العمد عقوبة محددة ولا نجمع له بين عقوبتين [1].

واستدلال من أوجبها في اليمين الغموس، مِن إيجابها في غير الغموس، وهذا مذهب الشافعي رضي الله عنه، وإنما كانت الدلالة هنا ظنية؛ لأن العمد وإن كان أولى بالمؤاخذة فيجب فيه الكفارة، لكنا لا نعلم أن العلة لوجوبها المؤاخذة، لا نعلم أن العلة في وجوبها [الكفارة] هي المؤاخذة والزجر، وإلَّا لو كانت المؤاخذةَ والزجرَ كان الحقُّ معك، لكن عقوبة العمد معينة، وعقوبة الخطأ شرعتْ فيها الكفارة، تأديباً له وكفارةً لذنوبه من حيث إنه فرَّط.

لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» والمراد رفع المؤاخذة، بل وجبت الكفارةُ **على الخاطئ لإسقاط ذنب التقصير** الذي حَصَل منه **وجنايةُ العمد فوق هذا،** لا تُقْبل منه كفارةٌ أبداً [2].

(١) وكذلك في اليمين الغموس، فاليمين غير الغموس وجبت فيها الكفارة، قال الشافعي: [ما دام ووجبت الكفارة في غير الغموس، فتجب في الغموس].
قالوا له: لا هذه الغموس لا تجب فيها الكفارة لأنه قد تعمَّد وليس له جزاءٌ إلا النار، كما في الأحاديث، وتلك [اليمين المعقودة] جُعلتْ فيها كفارة. لتفريطه ولاستدراك ما لحقه من الإثم.
الخلاصة: عند الشافعي رحمه الله: الكفارة تجب في القتل سواء كان عمداً أو خطأً.
قالوا له: قد جمعتَ للعمد عقوبتين هما القصاص — والكفارة وهذا لا يصح.

(٢) وفي العمد القَوَد، فمَن حال دون ذلك فعليه لعنةُ الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً.

فلا يلزمُ مِن إيجابها لأخف الذنبين إيجابُها لأغلظهما [1].

س- لماذا؟

ج- لأن السبب مختلف، قالوا في بعض الكتب: لو قال الملك لأحد حرّاسه: لو قلتَ لابني «أف» لقطعت بك الأرض، ثم يقول له: اقتل مَن عارضني في ملكي، فقتله كان حينئذٍ مُصيباً، لأن السبب مختلف، فذاك لأن ابنه كان طائعاً، وهذا لأنه كان معارضاً له في ملكه، وهنا اختلف فهذه جناية خطأ وتلك جناية عَمْدٍ.

وأما مفهوم المخالفة فهو أن يكون [2] المسكوت عنه مخالفاً للمنطوق به ويسمَّىٰ دليل الخطاب [3] وإنما سمي مفهوماً هذه الجملة [وإنما سمي

---

(١) **أخف الذنبين هو قتل الخطأ [فالعمد والخطأ ذنبان أخفُّهما الخطأ] أغلظ الذنبين هو قتل العمد [وأغلظهما العمد].**

(٢) معنىٰ مفهوم المخالفة أن يدل اللفظ علىٰ ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه اللفظ وذلك بأن يكون اللفظ مقيداً بقيد (موصوفاً بوصف) يجعل الحكم مقيداً بهذا القيد فيدل النص بمنطوقه علىٰ الحكم المنصوص عليه ويدل بمفهومه المخالف علىٰ عكسه في غير موضع القيد مثل قوله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ وَسَلَّمَ: (في الغنم السائمة الزكاة) حيث يدل بمنطوقه علىٰ وجوب الزكاة في الغنم السائمة أي التي ترعىٰ في الفلاة ويدل بمفهومه علىٰ عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة.

(٣) فالأول مفهوم الموافقة سمَّيناه فحوىٰ الخطاب ولحن الخطاب، وهذا نسميه دليل الخطاب لأن الأخذ به إنما هو بعيد وبواسطة، وذاك من فحوىٰ الخطاب.

مفهوماً سقطت على الناسخ وفعلها في غير محلها، فالأصل أن تعود إلى قوله: وأما التقسيم الثاني من أصل التقسيم وهو دلالة المفهوم، ثم يقول: وإنما سمي مفهوماً، **لأنه تجرد عن دلالة النطق.**

والمنطوق وإن كان مفهوماً أيضاً لكنه يدل عليه النطق لأننا ما فهمناه إلا بالنطق لأنهم يقولون في الدلالة الوضعية: إما دلالة لفظية فقط، أو دلالة عقلية فقط، أو دلالة طبيعية.

فالدلالة النطقية لابد وأن تحتاج معها إلى العقل، مثل دلالة الموافقة، فما عرفنا أن هذا يوافق هذا إلَّا من جهة العقل، مثل [ولا تقل لهما أف] وغيره.

ودلالة لفظية فقط – التي نأخذها من اللفظ.

ودلالة طبيعية كآه، على وجع المتكلم.

ودلالة التصويت على وجود خارجٍ في السطح.

واعلم أن للعمل بمفهوم المخالفة عند مَن أثبته شروطاً سبعة نعم، لأن بعضهم نفاه، وقال: لا يُعْمَلُ به، **الأول ألا أولوية لثبوت الحكم في المسكوت عنه** أما إذا ظهرت أولوية أو[1] مساواة فإنا رجعنا به إلى مفهوم الموافقة، لأنه عند كثير من العلماء ممن يعملون بمفهوم الموافقة، لا يشترطون أن يكون المسكوت عنه أولى من المنطوق به في الحكم، قالوا: ولو مساوياً، ولهذا فإن

(١) لأنه عندهم بالمساواة بين اللواط والزنا مثلاً بجامع أن كلاً منهما سَفْحُ ماءٍ في مكان حرام، وقضاء لذة حرام.

المذهب وبعض الحنفية أوجبوا الحدَّ في اللواط مثلما أوجبوه في الزنا، قالوا: بجامع شيء واحدٍ، وهو سفح الماء في مكان حرام، أما أبو حنيفة نفسه فلم يرض، بل إن أصحابه فرَّعوا هذا التفريع قال أبو حنيفة: الزنا أعظم من اللواط، لأنه قتل، وله نظر دقيق في تسميته قتلاً.

الثاني: ألا يكون الباعث لتقييد الحكم بما نُطِق به هو العرف والعادة[1]، خذوا هذه القاعدة: لابد وأن يكون هذا الوصف أو الشرط جاء للتخصيص أما إذا كان وصفاً مثل أكرمْ زيداً العالِمَ – أو زيداً الكريم، أو مدحاً أو ذمّاً، وللتنبيه على العادة القبيحة مثل ﴿**لاَ تَأْكُلُواْ الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً**﴾[آل عمران:١٣٠] ليس المرادُ تحليل الأقل من الربا، إنما المراد أنه يَنْعَى عليهم حالتهم الخبيثة في تعاطي الربا أضعافاً مضاعفة، وإلَّا فالقليل من الربا والكثير منه حرام، وكذلك إن أراد أن يعيّرهم مثل ﴿**وَلاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاء إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا**﴾[النور:٣٣] فقوله: لا تكرهوا فتياتكم على البغاء هذا محل الحكم، أما قوله: إن أردن تحصناً فقال جار الله: هذا تعيير لهم[2]، **وأنه إنما لم يقصد إلى المسكوت عنه لندوره، وهذا كثير في كتاب الله تعالى، مثل قوله تعالى:** ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم**﴾[النساء:٢٣] لأن الأغلب أن تكون الربيبة في الحِجْر، فلم يُرِدِ القيدَ **فإن تقييد التحريم بكونها في الحجر غيرُ شرط عند جمهور العلماء**

(١) جاء القيد هذا لا للتخصيص.

(٢) تعيير لهم: أن الإماء قد أردْنَ أن يتحصَنَّ ويتعففْنَ وأنتم أجبرتموهن على الزنا، لأجل طمعكم في الدنيا.

ويقولـون: الآيـة واردة عـلى العـادة أي على ما هم معتادون حين نزول الكتاب **فلم تكن التربية شرطـاً، وهـذا نظـير قولـه تعـالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ﴾**[الإسراء:٣١] لأن المراد النهيُ عن قتلهم مطلقاً، لكنه تعالى يريد أن يعيّرهم ويقول: انتهى بكم البخل والشح حتى قتلتم أولادكم لئلا يأكلوا معكم، **وقال داود: شرط التحريم أن تكون مربَّاةً في حجره،** عَمِل بالظاهر **وأخذ بالمفهوم، ومثل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾**[البقرة:٢٢٩] قالوا: الشرط معمول به، فعند الهادي عليه السلام والمذهب إن كان هذا الشرط فهو معمول به، فلا يصح أخذُ شيء من مالها إلا إذا حصل النشوز، وأما بدون النشوز فلا يصح، فالذين ألغوا هذا الشرط **﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾** قالوا: يصح أن يتراضى الزوجان على أن يتخالعا على مال يعيّنونه، ولو لم يوجد نشوز، والخلاف في هذا.

على قول من لا يشترط النشوز في الخلـع، وذلـك قـول المؤيـد بـالله والفريقين قالوا: لأن الباعث على التخصيص هـو العـرف الجـاري أن الزوجين لا يتقاطعان المحبة، ويُعْدَل عن الزوجية إلى بذل المال المحبوب إلا في حـال المشـاقّة، ولهذا قالوا: لا يُعتَبر أن يكون شرطاً، أما عندنا فهو شرط، لا يصح إلّا به.

والهادي والناصر ومالك يشـترطون للمخالَعـة عـلى المـال يعني لصحته **النشوز، لقوله تعالى: ﴿وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ**

يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾[البقرة:٢٢٩] وفي آية **﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلاَ تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِينا، وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾**[النساء:٢٠، ٢١] فحينئذٍ اشتراط النشوز صحيح، **وسيأتي إن شاء الله تعالىٰ تمامُ الكلام عند ذكر هذه الآية، ومن هذا قوله صلىٰ الله عليه وآله وسلم: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل» فإن المفهوم أنها إن أنكحت نفسها بإذن الولي أن النكاح يصح**، وهذا عند مَن لا يشترط الولي، وهو أبو حنيفة ومن معه، **وليس كذلك عند الأكثر ويقولون: خُرِّج الخبرُ علىٰ العادة، وهي أن الأولياء، هم الذين يُنْكِحون** بناتِهم.

والشرط الثالث: أن لا يكون التخصيص خُرِّج لسؤلٍ عن محل النطق، كما لو سُئل صلىٰ الله عليه وآله وسلم: هل في سائمة الغنم زكاة؟ فقال: نعم فحينئذٍ لا يكون حَصْراً، لأنه جاء مطابقاً لسؤال السائل **فهاهنا لا يدل علىٰ قَصْر الحكم علىٰ المنطوق.**

الشرط الرابع: أن لا يخرج لحادثة كما لو قال بحضرة غنم سائمة: فيها الزكاة، لأن الحالة تُخصّص، لاسيما عند بعض الحنفية قالوا: لو جاء إلىٰ زوجته وهي متأهبة للخروج، وقال لها: إذا خرجت فأنت طالق، فالحالة تقيِّد، فكأنه قال: إذا خرجتِ الآن فأنت طالق، فإذا خلعت حجابها وجلست في الدار ساعةً أو ساعتين ثم خرجت، فلا تطلق عندهم.

الشرط الخامس: أن لا يكون لتقدير جهالة كأن يخاطب النبي صلىٰ الله

عليه وآله وسلم رجلاً فَهِم الرسول منه أنه يجهل وجوب الزكاة في سائمة الغنم فيقول له صلى الله عليه وآله وسلم: «في الغنم السائمة زكاة».

السادس: أن لا يكون لخوف أو نحوه يعني ألا يكون هناك أيُّ مانع من اعتبار [الوصف أو الشرط] أنه قُصِد به التخصيص والإخراج، فإذا كان هناك عامل من العوامل التي تقتضي أنَّ هذا الشرط أو هذا الوصف غير معمول به، فلا يُعمل به.

مما يقتضي أنه الباعث على التخصيص، فنريد الأمرَ الذي هو الباعث على التخصيص **وليس الباعث على التخصيص قصر الحكم على المنطوق.**

السابع: ألَّا يَرِدَ مانع من الأخذ بالمفهوم أمّا إذا كان مَعَنا أمرٌ خارج يمنع من الأخذ بالمفهوم، فلماذا نعمل بالمفهوم مع أنه قد عارضه منطوق يَمنع من العمل به؟ لأن **المفهوم كالظاهر يُعْمَلُ به بشرط ألا يَرِد مخصِّص.**

ثم إن أدلة الخطاب لها ثلاث عشرةَ رتبةً.

الخطاب هو التفاهم وليس المراد كاف الخطاب لأن كاف الخطاب هو الكاف الذي يبيِّن توجيه الخطاب هل هو لمذكر أو لمؤنث أو لمثنى أو لجمع أما الخطاب نفسه فهو توجيه الكلام الذي تفهم منه الدلالة وهذا الخطاب هو درجات.

الأولى: المثبت بإلَّا بعـد النفـي، وقـد يقـال: النطـق بالمسـتثنى دون المستثنى منه مثل قوله تعالى: ﴿مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلاَّ قَلِيلٌ﴾[الكهف:٢٢] .

وعن ابن عباس: (أنا والله من ذلك القليل)، ومثل قولنا: لا إلـه إلا الله، ولا مفتي في البلد إلا زيد.

الثانية: الحصر بإنما كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء﴾[التوبة:٦٠] **﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾**[الممتحنة:٩]، لأن منفيها ومثبتها منطوق.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إنما الأعمال بالنيات».

«إنما الولاء لمن أعتق»، «إنما الربـا في النسيئة» هذا حصر إضافي مثل قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ وَسَلَّمَ: «الحج عرفة».

الثالثـة: مفهـوم الغايـة كقولـه تعـالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ﴾[البقرة:٢٢٢] دلت الآية بمفهومها المخالف على إباحة مقاربة الزوجات بعد الغاية وهي الطهارة والتطهر بالنقاء والغسل، لأنه لو لم يكن حكم ما بعد حتى مغايراً لما قبلها لما كان لعدم قربانهن غاية.

الرابعة: التخصيص بالعدد: وهو على ضربين: أحدهما يتجلى ويظهر وهو ما لم يرد للمبالغة، كقوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ[1] جَلْدَةً﴾[النور:٤]

---

(١) فدلت الآية بمفهومها المخالف على أنه لا يجوز الزيادة على ثمانين ولا النقص عن هذا العدد.

فالأصل في إيذاء الآدمي الحرمة فلا يجوز أن يتجاوز عدد الجلد الثمانين لعدم الدليل على إباحة التجاوز ولم يبح إلا هذا العدد فالمانع من عدم التجاوز هو الحرمة الأصلية لا العدد.

وقول القائل: **أَعْطِ فلاناً عشرة**، فالعدد عشرة هنا معتبر من حيث إنه ضامن لو زاد على العشرة.

والثاني فيه خفاء وهو ما كان للمبالغة وهو ليس بمقصود ولا معتبر كقوله تعالى: ﴿**إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً**﴾[التوبة:٨٠] فما جاء للمبالغة غير معتبر وهو مثل (من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة) فمفحص القطاة لا يتأتى مسجداً لكن المراد التشويق للعمل هذا.

وقول القائل: لا آتيك ولو أرسلتَ إليَّ ألفَ رسول.

الخامسة: مفهوم الشرط(١) **كقوله تعالى:** ﴿**وَإِن كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ**﴾[الطلاق:٦] وهذه الآية فيها مفهوم شرط ومفهوم غاية ﴿**وَإِن كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾ فيفهم منها أنه لا يجب عليك أن تنفق عليها إلى هذه الغاية إلا إذا حصل الشرط وإلا فليس لها

---

(١) مفهوم الشرط معناه: أن يدل اللفظ [المعلَّق فيه الحكم على شرط] على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط مثل قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فالآية تدل بمفهومها المخالف على عدم وجوب النفقة للمعتدة غير الحامل لأن إيجاب النفقة معلق على شرط الحمل.

نفقة إلا في العدة المحددة لكن لما كان الشرط والغاية في غاية واحدة فالشرط للوجوب وحتى للغاية.

السادسة: أن يكون الوصف بياناً لمجمل واجب، وهو مفهوم الصفة، **وذلك أن يقول صلى الله عليه وآله وسلم: «في أربعين من الغنم السائمة شاة»**[1] **بعد قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾**[المزمل:٢٠] فالوصف وهو السائمة معتبر لأنه لو لم يقل: السائمة لوجبت الزكاة في الغنم المعلوفة.

السابعة: الوصف المتكرر كقول القائل: أكرِمْ داخلَ الدارِ[2] **اللابسَ.**

فقوله: (اللابس) معتبر ومقصود بمعنى أن داخل الدار غير اللابس يجب إكرامه.

الثامنة: التخصيص بالوصف الذي يطرأ كقول القائل: أكرم داخل الدار، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «الثيب أحق بنفسها» لأن الثيوبة تطرأ[3].

الثيوبة عارضة تطرأ بعد البكارة.

التاسعة: الاسم المشتق الاسم المشتق كالسارق والسارقة والزاني

---

(١) يدل الحديث بمفهومه المخالف على عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة غير السائمة وبهذا قال أهل البيت عليهم السلام.

(٢) فدخول الدار متكرر.

(٣) الذي أثبته بعضهم من الوصف الطارئ كدخول الدار والثيوبة لا يزول. تمت من هامش نسخة (أ).

والزانية لأنه تعليق للحكم على الوصف واعلموا أن صلة أل في الوصف المشتق كالسارق والسارقة تكون الصلة علة للحكم وهذه قاعدة فقوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ**﴾ كان السرق علة للقطع فصلة الموصول علة القطع وكذا قوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا**﴾ صلة الموصول علة الجلد.

فائدة: الفاء في قوله تعالى: ﴿**فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا**﴾ ﴿**فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا**﴾ أنه لو لم يكن هناك فاء لما وجب الحكم لأنك إذا قلت مثلاً: الذي يأتيني فله درهم وجب الدرهم بالمجيء فإذا قلت: الذي يأتيني له درهم فمعناه أنك تخبر عنه بأنه يأتيك حاملاً معه درهماً فهو إخبار لا جزاء، ولهذا قال بعض الأصوليين: إذا قال شخص للخياط: هذه القطعة هل تصلح أن تكون قميصاً؟ ثم قال للخياط: إن كانت تصلح فخطها فإذا خاطها الخياط فهو مصيب وإذا قال الشخص للخياط: إن كانت تصلح خِطْها فلا يضمن فإذا لم يأت بالفاء فلا يضمن **كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثلاً بمثل» وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من باع نخلاً مؤبراً فثمرتها للبائع».**

ومحط الزيادة (مثلاً بمثل) فهي نهي عن الزيادة في معنى: إلا متساوياً.

وقول القائل: أكرم زيداً الطويل، فالطويل وصف للمكرَم.

العاشرة: التخصيص بالزمان. صُم تطوعاً إلا يوم عيد.

الحادية عشرة: بالمكان «كل عرفة موقف إلا بطن عُرنة».

الثانية عشرة: حصر المبتدأ على الخبر كقوله: الشجاع زيد.

ولو حصراً ادّعائيّاً.

الثالثة عشرة: مفهوم اللقب(١) **وهو التخصيص بالاسم المطلق كقول القائل: أكرم زيداً.**

والأخذ به قليل وأكثر الأصوليين على عدم اعتباره؛ لأنه يوهم الكفر في نحو (محمد رسول الله) أي لا رسول له تعالى إلا هو صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ وَسَلَّمَ.

وكتخصيص الستة الأشياء المذكورة في باب الربا.

قد بَيَّنَّا في ردنا على فتوى القاضي يحيى الدار أنه ليس بتخصيص وإنما من باب التنصيص على بعض أفراد العام.

ويصح أن يطلق على جميعها التقييد بالوصف، والقيد قد يكون به وبالغاية والشرط، **وهي مترتبة في القوة على هذا الترتيب.**

ولا خلاف أن المفهوم معتبر إذا كان مبقياً على حكم العقل أو الشرع ولم يكن ناقلاً مثل: «في سائمة الغنم زكاة»، هذه موصوفة تخرج منها المعلوفة.

ومثل: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ﴾[النساء:٤٣].

---

(١) مفهوم اللقب أن يذكر الحكم في الآية أو الحديث مختصاً بجنس أو نوع أو اسم فيكون الحكم ثابتاً لذلك الجنس أو النوع أو الاسم منفياً عما عداه مثال ذلك تخصيص تحريم الربا في الأشياء الستة المذكورة في الحديث دون غيرها.

لأن نفي الزكاة مستصحب من البراءة الأصلية، وكذلك عدم التيمم.

لكن هل حصلت الدلالة من جهة البراءة الأصلية أو من جهة تقييد الحكم بالوصف ذلك، على الخلاف الذي يأتي؟؟

وفائدة الخلاف بين كونه مأخوذاً به أوْ لا **إذا أفاد المفهوم نقلاً** أي نَقَل حكماً **عما في العقل أو الشرع أو أثبت حكماً لم يظهر فيهما وسيأتي الكلام عليهما شيئاً فشيئاً بمعونة الله سبحانه وتعالى.**

وقد يُعَبَّر في دِلالة اللفظ بعبارة أخرى، وهي أن يقال: إما أن يُقْتبسَ الحكمُ بصيغته ووضعه، وهو الذي أتينا لكم به سابقاً وهو أن الدلالات ثلاث، إما دلالة لفظية – أو عقلية – أو طبيعية، **أو بفحواه وإشارته، أو بمعناه ومعقوله، والثالث القياس** وهو يؤخذ من العقل بطريقة إلحاق الفرع بالأصل بجامع العلة الجامعة بينهما.

وقد سبق لنا أن قلنا: إن الحاكم في الأصل والفرع هو الله وليس القائس المستدل إلا كاشفاً عن الحكم في الفرع وليس بحاكم.

ونعود إلى الكلام في دلالة مفهوم المخالفة ونذكره شيئاً فشيئاً أما المرتبة الأولى وهي التقييد بالاستثناء ما حكمُ الذي لم يُخرَج بإلَّا؟ هل الحكم واحدٌ فيما قبل إلَّا وما بعد إلَّا؟ أو الحكم مختلف؟ أو أن الأول مسكوتٌ عنه، والحكمُ إنما انصبَّ على ما بعد إلَّا؟ **فاعلم أن الاستثناء من**

الإثبات نفي وذلك وفاق مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَامًا﴾، أوّلاً حقيقة الاستثناء – وأقسامه – ينقسم إلىٰ استثناء متصل – ومنقطع، فإذا كان ما بعد إلَّا من جنس ما قبله فيسمَّىٰ متصلاً، وإن كان من غيره فيسمَّىٰ منقطعاً، والمستثنىٰ: هو المُخْرَجُ بإلّا أو إحدىٰ أخواتها مما قبله(١).

فالاستثناء من الإثبات نفي نحو: ما قام أحد إلا زيدٌ، فنحن أثبتنا القيامَ لزيد، **والاستثناء أيضاً من النفي إثبات، وذلك وفاق مثل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾** هذا نفي [ليس] **﴿إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِين﴾**[الحِجر:٤٢] فَلَكَ عليهم سلطان قوي، **ومثل قولنا: لا إلــه إلا الله** يقولون فيها: إنها [أي لا إله إلا الله] من جملة ما حُذِف منه الخبر، وأنها من جنس (لا رجل في الدار) بمعنىٰ لا رجل موجود، وفيها مناقشة وبحث.

ولا فتىٰ إلا علي، ولا سيف إلا ذو الفَقَار، ولا مفتي في البلد إلا زيد، فإن هذا ينفي غير المثبت بإلَّا(٢)، وهو(٣) أقوىٰ من المفهومات.

---

(١) ويرىٰ بعض أهل التحقيق أنه ليس مُخْرَجاً من الحكم بمعنىٰ أنه حكم عليه في قولك: قام القوم إلا زيداً، ثم أخرجناه، وإنما جاءت (إلَّا) للتنبيه علىٰ أنه لم يتناوله الحكم وأنه غير مراد أصلاً.

(٢) هذه العبارة ناقصة ولعل تقدير الكلام: فإن هذا ينفي غير المثبت بالاتفاق ويثبت ما بعد إلا علىٰ الصحيح.

(٣) أي المثبت بإلَّا بعد نفي فهو أقوىٰ من جميع المفهومات، ولهذا جعله الفقيه يوسف أول أدلة الخطاب كما سبق.

لأن الأول والثاني في حكم المنطوق به، لأنك إذا قلت: ما أعطاني إلَّا درهم، فقد اعترفت بالدرهم، كذلك إذا قلت: ما عندي له إلا عشرة – أو عندي له عشرة إلا ثلاثة – لزمك السبعة بإجماع الفقهاء، **وقد قيل: دلالته قطعية** لأنها منوطة بالمفهوم وبالمنطوق، **وهذا قول أكثر العلماء من أهل الأصول والفروع، وقال أبو العباس من الأئمة وأبو حنيفة من الفقهاء: إنه لا يقتضي الإثبات** وإنما يقتضي النفيَ لا غير، **وأن المستثنى لا يُحكم له بنفي ولا إثبات.**

حجة الأكثر أنه لو لم يقتض الإثبات لَـمَا تم الإسلام بقول الموحد: لا إله إلا الله[1]، وقد تم بحمد الله.

حجة أبي العباس وأبي حنيفة قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا صلاة إلا بوضوء» «ولا نكاح إلا بولي» ولم يلزم من ذلك وجود الصلاة

---

(١) مناقشة وبحث في [لا إله إلا الله].

لجار الله فيها مناقشة دعماً للحنفية، قال الأزهري ما معناه: رأيتُ محرَّراً نظيفاً مكتوباً للزمخشري رحمه الله وفيه: أن إلحاقهم [لا إله إلا الله] بنحو [لا رجل في الدار] غلط، لأنه لم يكن فيه حذْف أبداً لأنك لو ذهبتَ تقدِّر: لا إله لنا – أو لا إله موجود، فقد سلبته العموم والصيغة العمومية حقه، وإنما المعنى فيه، في الأصل: اللَّهُ إلهٌ، كما قال الكفار: مناة إله – هبل إله، قيل: الله إله، ولـمَّا أرادوا الحصر [حصر الإلهية في الحق سبحانه وتعالى أخَّروا الخبرَ كما هو الواجب –

وخبر المحصور قدِّم أبداً كما لنا إلا اتباع أحمدا

فكذلك [لا إله إلا الله] فليس فيه حذف، لأنك لو ذهبت تقدر، سلبتَه صيغة العموم. اهـ.

عند الوضوء، فإنها حينئذٍ للنفي فقط، لا للإثبات، **ولا النكاح عند وجود الولي بل يلزم عدم النفي عند عدم هذين.**

وهو الشرط، لأن حقيقة الشرط: ما يلزم من عدمه العَدَم.

وأجيب بأن الوضوء والولي سيقا لمكان الشرط.

والمنفي ينتفي لانتفاء الشرط، ولا يلزم وجوده لوجود الشرط.

لا يلزم من وجوده، لا وجود ولا عدم [أي الشرط].

الثانية: مفهوم الحصر بإنما أدوات الحصر هي: ١ - ما وإلّا. ٢ - إنَّما.

مثل: ﴿ إِنَّمَا اللَّـهُ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ ﴾(١) [النساء:١٧١] **﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّـهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾**[فاطر:٢٨] أي لا يخشى الله الخشية الكاملة ويعظمه التعظيم الحقيقي إلا العلماء، وإن وجدت خشية من غيرهم، فهذا حصر إضافي.(٢)

«**إنما الولاء لمن أعتق**» هذا حصر حقيقي «**إنما الماء من الماء**» كان هذا مِن قبلُ، ونحو إنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي.

---

(١) الحصر بإنما يكون في قصر الموصوف على الصفة قصر إفراد أو قلب فقصر القلب نحو إنما زيد قائم تقوله لمن اعتقد أن زيداً قاعد تقوله لإثبات قيام زيد ونفي ما عداه من القعود وغيره وأما قصر الإفراد فنحو ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ هذا قصر موصوف على صفة فالله تعالى مقصور على الوحدانية فمن اعتقد الشركة فيقال له: إنما الله إله واحد، ومن اعتقد أن المعبود غير الله فيقال له: إنما الله إله واحد.

(٢) ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ حصر إضافي (مجازي).

[فقد كانوا يجامعون نساءَهم، وإذا لم يُنزلوا، فلا غُسل عليهم عملاً بهذا الحديث «إنما الماءُ من الماء» أي إنما يجب عليكم الغسل بالماء إذا سفح الماء، أمَّا بمجرد الإيلاج فلا، ثم وجب عليهم الغسل بمجرد تواري الحشفة فما أوجب الحدَّ أوجب الغسلَ.

«**إنما الربا في النسيئة**» هذا الحصر عند ابن عباس حقيقيٌّ، وعند غيره إضافي [إضافي لأن هناك رباً غير النسيئة وهو ربا الفضل].

[ما وإلّا] أو [إنما] هذه أدوات الحصر. مثل (إنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي) ﴿**وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ**﴾[المائدة:٧٣] فهذه الأدوات تُساق للحصر، والحصر أحياناً يكون حقيقياً، وأحياناً إضافياً، فالحقيقي[(١)] هو الذي يقتضي حَصر الحكم حقيقةً على الذات المحكوم عليها – أو المحكوم لها، مثل: [إنما اللَّهُ ربكم] ﴿**وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلاَّ اللَّهُ**﴾[ص:٦٥] فهذه تقتضي حصر الإلهية وهو حصر حقيقي.

والحصر الإضافي[(٢)]: مثل ﴿**وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ**﴾[آل عمران:١٤٤] مع أنه

---

(١) الحصر الحقيقي: هو ما كان التخصيص فيه بحسب الحقيقة يعني يكون في نفس الأمر بحيث لا يتجاوز المحصور عليه ما حُصِر عليه إلى غيره نحو ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ فهذا حصر حقيقي وهو من حصر الموصوف على الصفة، فهذه الصفة وهي واحدية الألوهية لا تتجاوز غير الله بل هي مختصة به تعالى ولا يجوز أن تكون هذه الصفة لموصوف آخر.

(٢) الحَصر الإضافي: ما كان التخصيص فيه بحسب الإضافة إلى شيء آخر أي بالنسبة إلى شيء آخر لا إلى جميع ما عدا المحصور مثل ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ﴾ هذا من حصر الموصوف على الصفة وهو =

رسول وبشير ونذير وسراج – هذا حصر إضافي، لماذا قال تعالى: ﴿مَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ﴾، ج- لأن الكفار يطلبون من النبي الإثبات بآيات، فأجابهم صلى الله عليه وآله وسلم: «ما أنا إلا رسول»، فالحصر إضافي بالنسبة لِمَا يطلبه المتعنتون الكفرة.

[الفرق بين الحصر الحقيقي – والإضافي]

في الحصر الإضافي مثل ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ﴾ يمكن أن تقول: لا ليس رسولاً فقط بل هو رسول ونذير وبشير وسراج، أما في الحقيقي: فلا يمكن أن تُفرِّع الإلهية لغير الله تعالى.

وهذا يفيد الحصر(١)، ونفيَ الحكم عن غير المنطوق عند جمهور(٢) العلماء، وقد قال به بعض المنكرين للمفهوم.

حصر إضافي ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ﴾ لمن اعتقد اتصافه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلَهُ وَسَلَّمَ بالشعر والرسالة مثلاً فمراد المتكلم بهذه العبارة أن محمداً لا يتعدى الرسالة إلى الشعر خاصة لا أنه لا يتعداها إلى جميع ما عداه ليس المراد المقارنة مع جميع الصفات بل مع صفتين فقط ليس المراد إضافياً أي نسبياً يعني حصرنا الرسالة في محمد أو محمداً في الرسالة باعتبار مقابلة الشعر لا مطلقاً.

(١) أي هذا الحشد من الأمثلة [كقوله: إنما الربا في النسيئة] يفيد الحصر. أي أنه لا ربا في غيرها، ويفيد هذا الحديث أيضاً [إنما الربا في النسيئة] نفي الحكم [الربا] عن غير المنطوق (المنطوق هو ربا النسيئة)، أما غيره (وهو ربا الفضل فالحكم فيه منفي أي لا ربا فيه) هذا على رأي عبد الله بن عباس إن صحت الرواية عنه.

(٢) في نسخة (أ): عند الجمهور من العلماء.

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة: إن ذلك لا يدل على الحصر، لأن المعنى أن الولاء لمن أعتق.

وحجة الأولين أن ذلك في معنى النفي كأنه قال ما كذا إلَّا كذا، فهو نفي وإثبات **فالمعنى في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ﴾**[طه:٩٨] **ما إلهكم إلا الله** ما إلهكم: تناولت النفي، وإلا الله: تناولت الإثبات، **وقد يُراد الكمال كقولك: إنما النبي محمد** وهذا الحصر إضافي، مع أن هناك أنبياء غير محمد صلى الله عليه وآله وسلم كصالح وإبراهيم وشعيب وأيوب لكن المعنى هنا لقولك: [إنما النبي محمد] أي النبي الكامل في النبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم **[وإنما العالم في البلد زيد]** ولو وجد علماء غير زيد في البلد، لكن إنما العالم على الحقيقة زيد **ويريد التأكيد والكمال،** وهذا الحصر إضافي.

ومنهم مَنْ خص الحصر بإنما ليس كذلك، وإنما الحصر مشترك بين إنما وبين ما وإلّا، **وقال الغزالي: إنه يلتحق به حصر المبتدأ على الخبر وإن كان دونه في القوة**[1] **، مثل «الأعمال بالنيات»** بمعنى لا عمل إلّا بنيةٍ، مع أنه [الأعمال بالنيات] لا يفيد الحصر، وإنما يفيد التوكيد على المبالغة في الشرعيات التي تجب فيها النية [2].

---

(١) دونه في القوة: يعني أن الحصر في (الأعمال بالنيات) هو دون الحصر بإنما وبما وإلَّا – يعني هو أخف وأقل. تمت شيخنا.

(٢) التي تجب فيها النية، ولا تجب النية إلّا في الأمور الملتبسة التي يشتبه بعضها ببعضٍ، أما التي لا تلتبس، مثل رد الوديعة، وقضاء الدين وغسل النجاسة، فهذه لا تحتاج إلى النية، لكن الأمور والعبادات التي تلتبس بكونها فرضاً أو نفلاً مثل الصلاة، والصوم هل التطوع – أو القضاء، أم الفرض؟ فهذه تحتاج إلى النية. تمت شيخنا.

(والشفعة فيما لم يقسم) هذا مثال ثانٍ (الشفعةُ فيما لم ينقسم) كما قال في الأزهار: في كل عينٍ مُلِكتْ بعقدٍ صحيح، هذا معناه.

الثالثة: مفهوم الغاية(1)**: وهو مد الحكم** إلى غاية معيّنةٍ وهي آخر جزء من الليل، أو آخر جزءٍ من النهار، **أو بحتى** نحو ﴿**حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ**﴾[القدْر:٥] .

نحو قوله تعالى: ﴿**وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾[المائدة:٦] وهذه الآية ﴿**وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾ فيها مباحث عجيبة في الكشاف والمغني وغيرهما، حتى قال صاحب المغني: لا يتأتّى مفهوم الغاية في قوله «واغسلوا أيديكم إلى المرافق»، لأن الغاية لا تأتي إلَّا في عَمَل تأتّى جزءاً فجزءاً مثل أكلتُ السمكة حتى رأسها، ومشيت من البصرة إلى الكوفة، أمَّا «فاغسلوا أيديكم إلى المرافق» فليس للغاية، لأن الغسل لليدين يحصل بسرعة، ونقل عن الجرمي وغيره من علماء العربية قال: إلى للإخراج [وهذا معنى غريب] لا للإدخال، لأن أصل اليد في المنكب إلى الأنامل، فقال: ﴿**إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾ لإسقاط إلى المرفق.

فلمَّا أراد أن يبين لهم ذلك، جاء بإلى لإخراج ذلك.

---

(١) مفهوم الغاية بمعنى أنه مَدَّدَ لنا الحكم بإلى إلى أجلٍ معيّن، مثل ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾ ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[البقرة:١٨٧].

ومفهوم كلام جار الله على أن «إلى» لا تفيد غايةً، إلَّا إذا جاء الدليل معها، فإذا قلتم: «قرأت القرآن من أوله إلى آخره» فهذه (إلى) تفيد الغاية، و﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى**﴾[الإسراء:١] تفيد الغاية، لكن عندما تأتي في بعض الأشياء ملتبسة لا بيان فيها مثل «أعطيتُ زيداً من مالي من كذا إلى كذا» أو «فعلتُ كذا إلى كذا» قال: إن إلى هنا لا تفيد الغاية، لأنها تدور مع الدليل، فإن وجد الدليل على الدخول دخلت، والتي لا تدخل مثل ﴿**فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ**﴾[البقرة:٢٨٠] قال: لو دخل ما بعدها وهو الميسرة في قوله لكان مُنظراً دائماً، فحينئذٍ قال جار الله: إن وجد الدليل على الدخول دخلت، وإن وجد الدليل على عدم الدخول لم تدخل، وإلَّا فالأصل عدم الدخول في إلى، والدخول في حتى.

أي اغسلوها حتى تبلغ المرافق، ﴿**أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ**﴾[البقرة:١٨٧] أي منتهين بالصيام وواصلين به إلى أول جزء من الليل ﴿**وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ**﴾[البقرة:٢٢٢] ﴿**فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾[البقرة:٢٣٠] ثم تحل للأول، أما الغاية بحتى فهي ظاهرة، ﴿**حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ**﴾[التوبة:٢٩] **وقد ذهب الأكثر إلى أن ذلك يفيد قصر الحكم إلى الغاية دون ما بعدها إذ لو لم يكن كذلك لم تكن غاية،** كما قال جار الله رحمه الله: لو لم يكن غاية في الإنظار ﴿**فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ**﴾[البقرة:٢٨٠]

لو لم تكن الميسرة غايةً للإنظار، لكان مُنْظَراً دائماً.

لكن قال أبو الحسين وغيره: إفادة الغاية لقصر الحكم من جهة الظاهر، فليس من جهة النطق، وإنما من جهة العقل، فالعقل يقضي بهذا، والكثير في آيات الله [في هذا معنى الغاية] يعرف الإنسانُ على أن مراد الحق سبحانه وتعالى انتهاء الحكم في تحليلٍ أو تحريمٍ أو وجوبٍ إلى هذا الحد، ﴿**حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُواْ النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُواْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ**﴾[النساء:٦] **ويجوز أن يدل دليل على أن ما بعد الغاية داخل فيما قبلها** لا مانع من ذلك، إذا وُجِد دليلٌ مِن خارج، نحن قد عملنا بالمفهوم، وإذا وُجِدَ دليلٌ من المنطوق فهو أقوى من المفهوم.

وقال قاضي القضاة: إفادة ذلك إفادة قطعية، إذا لم يُوجَدْ دليل، فإفادةُ الاستدلال وإفادةُ الشرط قطعيّة، كما سيأتي في الشرط إن شاء الله.

وعن أبي رشيد وأصحاب أبي حنيفة أن هذا نطق بما قبل الغاية وسكوت عما بعدها يعني أن ما تكلمنا به حكم منطوقٌ به، وما كان غير ذلك فهو مسكوت عنه.

فلا دلالة على نفي الحكم عما بعدها.

وقال الرازيُّ: إن حُدَّتْ بشيء معلوم كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ﴾[البقرة:١٨٧] **، كان ما بعد الغاية مخالفاً لما قبلها.**

وإن لم تحد بشيء معلوم لم يدل، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ لأن انفصال المرفق عن اليد ليس منفصلاً بفْصل محسوس.

فلا يجب أن يكون حكمُ ما بعده بخلافه، لأنه لا يوجد فاصل، الفاصل فيما بين الليل والنهار ظاهرٌ فالليل جنس – والنهار جنس آخر، أمَّا فيما بين اليد فالفاصل ضعيف ولهذا حصل الخلاف.

الرابعة: التخصيص بالعدد مثل ﴿**فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً**﴾[النور:٤] وفيه إشكال لأنه يلزم جلد جميعهم ثمانين جلدة؛ لأنه لم يقل كما قال في الزنا: ﴿**فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ**﴾ فعندما يقول الحق تعالى ذلك، أو يقول: ﴿**فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ**﴾[النور:٢] عرفنا أنه لا يجوز أن ينقص منه شيء، لأنه حد، ولا أن نزيد عليه شيئاً، لأن حرمته من عند الله تعالى، فعلينا أن نقتصر على ما أوقفنا الشارع عليه، كذلك في عدد الركعات، لو ذهبنا نزيد فوق ركعات المغرب ركعةً واحدة أبطلْنا الصلاة، [أو نزيد على الخمس المفروضة] صلاة واحدة، ولمّا كان مفهوم العدد معروفاً عند العرب غايةَ المعرفة، [فالأعرابي عندما سَمِع الفرائض كلها من رسول الله قال: والله لا أزيد ولا أنقص، فقال أفلح وأبيه إن صدق].

فإذا عُلِّق الحكم بعدد مخصوص فاختلف: هل في ذلك دلالة على نفي ما عداه؟ فقيل: فيه دلالة الظاهر أنّ فيه دلالة ما لم يكن مقصوداً به المبالغة مثل ﴿**إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً**﴾[التوبة:٨٠] أو مقصوداً به الترغيب فإنه لا يُعمل به، وقد حققنا هذا في (الجَنِيِّ الداني).

وقيل: لا دلالة فيه.

والذي لخّصه أبو الحسين والرازي التفصيلُ، وهو أن يقال: إن كان العدد علةً لعدم أمر فإنه يمتنع في الأكثر أولى وأحرى كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا بلغ الماءُ قُلَّتين لم يحمل خَبَثاً» فهو سيمتنع إذا كُنَّ ثلاثاً، بالأَوْلى والأحرى، ولكن لن يمتنع إذا كان قُلَّة ونصفاً، فسيدخل النجس، **فهذا أولى في الأكثر وإن لم يكن علة، ولكنه متصف بإيجاب أو إباحة فلا دلالة على ثبوت الوجوب ولا الإباحة ولا نفيهما فيما زاد.**

وأما دلالته على النقصان فإن كان الحكم وجوباً، أو إباحةً دل ذلك على وجوب ما دونه، فإذا أوجب علينا أربعَ ركعات علمنا أن الواحدةَ واجبةٌ، والثانيةَ واجبةٌ، والثالثة واجبةٌ، **أو إباحته لدخوله تحته،** لأن الثلاث والاثنتين والواحدة داخلات تحت الأربع، **لا إن لم يدخل تحته كاستعمال قُلَّةٍ واحدة منفردة.**

والحكم بشاهد واحدٍ، لأن الغرض في الحكم بالشاهدين بمعنى أَلَّا ينقص عن هذا، وأمَّا الزيادة عليهما فلا يضر.

وإن كان الحكم حظراً لم يدل على حظر ما دون ذلك إنما يدل على حظر ما فوقه، لا على حظر ما تحته.

الخامسة مفهوم الشرط الشرط عندهم ما يلزم من عدمه العدم، أو ما يتوقف عليه تأثير المؤثر لا وجوده، هذا هو الشرط الأصولي.

واختلفوا إذا علق الحكم بشرط فانتفى الشرط هل يلزم من ذلك انتفـاء الحكـم مثـل ﴿وَإِن كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[الطلاق:٦] معلومٌ قطعاً أنها إذا لم تكن حاملاً فلن ينفـق عليها، لولا وجود الشرط وهو قولـه تعـالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ﴾ ووجودُ الحمل فيها، لَـمَا وجبت النفقـة في هـذه المـدة كلها، **فقال أبو الحسن والشيخ أبو الحسين والكرخي والرازي وابن الحاجب وغيرهم: إن انتفاء الشرط يقتضي انتفـاء المشروط نعـم،** لماذا؟ ج- لأنَّ بينهما اللزوم البيِّن [بـين الشرط والمشروط] مثـل: إن جئتنـي أكرمتُـك، فحينئـذٍ يتعـيّن الإكـرام، عنـد حصول المجيء، وسواء كان ذلك نفياً أو إثباتاً [لـو لم تـأتني لَـمَا أكرمتُك] أو نفياً وإثباتاً [لو جئتني أكرمتك].

وإلا خرج عن كونه شرطاً.

وقال أبو علي وأبو هاشم وقاضي القضاة والغـزالي وغـيرهم: إن انتفاءَه لا يدل على انتفاء الحكـم، بـدليل قولـه تعـالى: ﴿وَلاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاء إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾[النور:٣٣] هـذه الآيـة لـيس لهـم حجة فيها، لأن المعنى أنه تعـالى عَـيَّرَهم عـلى أن البغايـا قـد أرادت أن تتحصن من الزنـا [وهـم] لا يزالـون طـامعين في

أمرهن بالزنا لأجل حُطام الدنيا.

وقوله تعالى: ﴿**فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا**﴾[النور:٣٣] أجمعوا على أن الأمر في هذه الآية للندب **وقوله تعالى:** ﴿**وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ**﴾[البقرة:٢٨٣] **ونحو ذلك** مقصود هم [مع أن الرهن قد جاز في الحضر، ومع وجود الكاتب، وقد رَهَن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المدينة، ومات ودرعه مرهونة] الشرط غير معتبَر.

وأجيب بأن الإكراه في العادة في حق البغايا **لا يكون إلا مع إرادة التحصن** فهم (الكفار) لا يكرهونهن على الزنا إلَّا وهن يردْن التحصن والتعفف، [أما لو كُنَّ يُرِدْنَ الزنا برغبتهن التي كان كفار قريش عليها، فالباري تعالى يُشنِّع عليهم عادتهم وطمعهم [أنه بلغ بهم الطمع إلى أن يأمروا الإماء بالزنا، وهن أي الإماء يردْن التعفف] **وبأنهن إذا لم يردْن التحصن فقد أردن البغاء، ولا إكراه مع الإرادة**(١).

وقد يَخْلُف الشرطَ شرطٌ آخر، مثل إن دخلت الدار فأنت طالق ثم علَّق بشرط آخر إن دخلتِ الدار إن خرجتِ، وقوله تعالى: ﴿**وَلاَ يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ**﴾[هود:٣٤].

(١) ليس بلازم إذ قد يكون غير مريد لها.

أو نَجَّزَهُ[1] يُنَجِّزُ الشرط، مثل أن يقول لها[2]: إذا دخلتِ يوم الخميس بيت فلان فأنت طالق، ثم انتظر لصباح الأربعاء وقال لها: أنتِ طالق، فنجَّز طلاقها، فلو فرضنا أنه راجعها من تلك الطلقة المنجَّزة [وهي تعتبر الأولى في حقها] ثم عادت زوجته له، ثم دخلت البيت طلقت، ولفظ الأزهار [ومشروطه على الشرط] ولو تزوجت بآخر ثم طلقت وعادت لمن طلقها طلاقاً مشروطاً وقع الطلاق عند وقوع الشرط لأن الزوج لا يهدم إلا ثلاثَهُ، وكذلك إذا عُلِّق الطلاقُ بشرطين، مثل [إن دخلتِ الدارَ ورأيتِ فلاناً فأنت كذا] فلا تطلق إلَّا إذا فعلتهما معاً، سواء تقدمت الرؤية، أو تقدم الدخول، لأن العطف بالواو، بخلاف ما إذا قال لها: إن دخلتِ الدارَ، إن أكلتِ فأنت طالق، فلا تطلق إلَّا إن فعلت الأكل، فإذا قدَّمت الأكل طلقت، تقدم المؤخر، إن أكلت، إن شربتِ فأنتِ طالق، فلا تطلق إلا إذا قدمتِ الشرب [كأنه قال: إن أكلتِ بشرطِ أن تكوني قد شربتِ فأنتِ طالق].

وللشرط أبحاث عديدة.

فإنه يصح لحصول ما يعارض المفهوم مما هو أقوى منه،

---

(١) قوله: أو نجزه أي نجز الطلاق فإنه لا يؤخذ بالمفهوم. تمت من فوائد الإمام مجد الدين المؤيدي.

(٢) في يوم الإثنين مثلاً.

وقد لا يكون للشرط مفهوم مثل قوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾[الحُجُرات:٩] هذا ليس شرطاً.

لصحة وقوع الصلح بينهما قبل الاقتتال، ومنه قوله تعالى: ﴿**إِذَا جَاء نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْح ، وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ، فَسَبِّحْ**﴾[النصر:١ - ٣] فالتسبيح: ليس مشروطاً بسبب مجيء النصر. ودخول الناس وإنما هو مطلوب في كل وقت.

المعنى: إن وقع القتالُ، تعيَّن عليكم أن تصلحوا بينهما، وتكفّوا الباغيَ عن البغي.

﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا**﴾[النساء:٣٥] هذا الشرط معمول به، لأنه لا يجب بَعْث الحكمين من أهل الزوجين، إلَّا إن خافوا الشقاق بينهما.

السادسة: الوصف المبين للمجمل، ويدخل في ذلك ما أشبهه من الصفات، [أكرمْ بني تميم الطوالَ] فالوصف [الطوال] أخرج الصغار كلهم، وكذا المتوسطين، لأن الوصف معمول به ويندرج فيه ﴿**مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾[آل عمران:٩٧] .

وقد اختلفوا: هل يدل على أن ما عداه بخلافه أم لا؟ فقال الشيخ أبو عبد الله والشيخ أبو الحسين وكثير من أصحاب الشافعي: إنه يدل مفهوم

الصفة معمول به، حتى عند الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى، ولذا قالوا: لماذا لم يقل: والعاشر الدم المسفوح، مع أن الله تعالى قال في كتابه ﴿**أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا**﴾[الأنعام:١٤٥] [قالوا: لماذا لم يقيد الإمام المهدي عليه السلام الدمَ بالمسفوح، وهو ممن يقول بمفهوم الصفة؟].

والظاهر أن الصفة قيد معتبر نحواً وأصولاً، فقوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾[المجادلة:٣] غير قوله سبحانه في كفارة القتل ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾ ولم يُرتب الحق سبحانه مصارف الزكاة في قوله: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء** ..﴾ الآية [التوبة:٦٠] إلا على اعتبار الصفة، ولهذا حصرت الزكاة فيهم ولو لم تعتبر الصفة لما كان أحد أحق بها من أحد فالصفة قيد معتبر كقيد الشرط والغاية.

وقال أبو هاشم وقاضي القضاة: إنه لا يدل واستيفاء الحجج في غير هذا الكتاب.

وأما مفهوم اللقب هذا المفهوم أضعفُها وقلَّ مَن يأخذ به.

مفهوم اللقب: يعني مفهومَ الاسم، والظاهر أنَّه لا يتعيّن إلا إذا كان في حال قسمة، فمثلاً لو كنتَ تقسم عبيداً بين مُلَّاك، فتقول: أنت لك زيد وعمرو، وأنت لك محمد وصالح، فهذه مفهومات، وإن كانت مفهوم لقب، إلَّا أنها ما دامت في قسمة، فليس لأحدٍ أن يتعدَّى ما قُسِم له، وكذلك جاء في الربا «البر بالبر، والشعير بالشعير، والحنطة بالحنطة والملح بالملح» فهذا التنصيص عليها – ولو كانت من مفهوم اللقب- مأخوذٌ به.

فهو أضعف المفهومات، والأكثر أنه لا يدل اعتباره علة للحكم إذ لا يعقل حينما أقول لك: (أحبب علياً) أن تجعلَ العلة كون اسمه علياً وإلا لوجب حب كل مسمى به، والآخذون به قليل.

وخالف في ذلك بعض الحنابلة وأبو بكر الدقاق، وذلك كتخصيص الربا بالأشياء الستة والظاهر أنها ليست تخصيصاً وإنما هي كما نبهنا عليها في الرد المسمى ترياق ذوي الأبصار من سموم فتوى الدار من باب التنبيه على أفراد العام.

فإن ذلك لا يدل على قصر الربا عليها.

وكما لو قال: زيد في الدار، لم يدل على أن عمراً ليس في الدار، ليس حصراً.

وكذلك قوله: محمد رسول الله لا يدل على عدم الرسالة لغيره.

وستظهر أطراف جمة من المسائل الأصولية في كيفية دلائل الآيات الكريمة على الأحكام.

والآن نشرع في ذلك متوكلين على الله تعالى سائلين له الإعانة والتوفيق، الأولى سائلين منه – لا له.

تم الكتاب والحمد لله رب العالمين

ملحق بالفوائد الأصولية

الزيادة على الأصل :

الزيادة على الأصل إن كانت على الفرض ولا يصح المزيد إلا بها فهي نسخ للأصل وإن أجزأ بدونها فهي على الندب لا على الوجوب .

فائدة تلحق بقولهم : العام لا يقصر على سببه :

نعم : ولكن دلالة العام الظاهر متى ورد على سبب خاص كان نصاً في ذلك السبب ظاهراً باقياً على ظهوره فيما عداه تمت من حاشية للعلامة المنيري على قوله سبحانه : ﴿ **وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ** ﴾[الأنعام:١٢١] ثل قوله تعالى : ﴿**وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ**﴾ [الأعراف:٢٠٤] هي نص في وجوب الاستماع في الصلاة وظاهر خارجها .

المخصِّصُ :

يشبه الناسخ بصيغته ويشبه الاستثناء بحكمه، فشبهه للناسخ من حيث إنه كلام مبتدأ مفهوم بنفسه مفيد للحكم، وشبهه للاستثناء بحكمه؛ لأن حكمه بيان إثبات الحكم فيما وراء المخصص بعد ثبوته فهو مستقل من وجه دون وجه .

المشتق:

ما دل على وصف معلوم في ذات مبهمة .

قصر الحكم على بعض ما تناوله :

إمّا المتصل – كالاستثناء – فإنه يوجب قصر الحكم على بعض أفراده نحو ﴿ **فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا** ﴾ [البقرة:٢٤٩] ﴿ **إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ** ﴾[النحل:١٠٦] .

أو الشرط:

وهو قصر الحكم على بعض التقادير كأنتِ طالق إن دخلتِ الدارَ لو لم يقل: (إن دخلتِ الدارَ) كانتْ طالقاً على كل تقدير، وحين قال : (إن دخلتِ الدارَ) قصر الحكم على بعض التقادير .

أو الصفة:

وهي قصر الحكم على ما يوجد فيه الصفة نحو ((في الغنم السائمة[١] زكاة)) فخرج وصف السوم .

أو الغاية:

وهي قصر الحكم على ما قبل حرف الغاية نحو ﴿ **أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى**

(١) السائمة : المعلوفة .

اللَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧].

وليس بتخصيص .

وتخصيص الحكم بمستقل كتخصيص العقل لقوله تعالى : ﴿**خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾[الأنعام:١٠٢] وكخروج الأطفال ونحوهم من خطاب التكليف ونحو ﴿**وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ**﴾ و ﴿**مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ**﴾، أي من شيء أُمِرَتْ بتدميره .

الأمر والنهي :

الأمر طلب إيجاد والنهي طلب كف .

المطلق :

المطلق هو العاري عن القيد نحو رجل وامرأة .

المقيد:

المقيد هو الاسم الذي وصف بصفة أخرجته عن الإطلاق نحو رجل كريم وامرأة حَصَان .

حمل المطلق على المقيد :

معنى حمل المطلق على المقيد جَعْل المأمور به المطلق لا يخرج إلى الوجود مُجْزِياً إلا مقيداً بذلك القيد .

فقد شارك المقيدَ في قيده .

فإذا قلت : (أَكْرِمْ رجلاً عالماً وأكرمْ رجلاً) فلا يجزي أن تكرم غير عالم؛ لأن القيد في المقيد يجري مجرى الشرط، فيتوقف حصول الإجزاء عليه .

وأما شرط الرجلية فهو شرط طردي غير معتبر فالمعلق عليه الحكم هو العلم مع غض الطرف عن الذكورة والأنوثة إذ لا تأثير لها .

دلالة اللفظ على المعنى :

هي عبارة النص وإشارة النص .

أما عبارة النص : فهي دلالة اللفظ على المعنى المسُوق له أو جزئه أو لازمه .

وأما إشارة النص فهي دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له أو جزئه أو لازمه ولم يكن الكلام مَسُوقاً له .

وإنما قلنا ذلك؛ لأن الحكم الثابت بالعبارة في اصطلاحهم يجب أن يكون ثابتاً بالنظم ويكون سوق الكلام له .

مثاله : قوله تعالى : ﴿ **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ** ﴾ [البقرة:٢٣٣] فهذه عبارة النص؛ لأنه دل على المراد وسيق النظم من أجله، ودل بإشارة النص على تملك الأب لما في يد ابنه وأن نسبته تلحق به؛ لأنه أضافه إلى الأب بلام الملك فقال : ﴿ **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ** ﴾ ولم يكن الكلام مسوقاً له فكان إشارة نص .

دلالة النص :

وتسمى فحوى الخطاب، وهي دلالة اللفظ على الحكم في شيء فيه معنى يَفْهم مَنْ يعرف اللغة أن ذلك المعنى هو علّة الحكم، وأنّ المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به نحو : ﴿ **فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ** ﴾[الزَّلزلة:٧] فمن يعمل أكثر من مثقال ذرة أولى.

﴿ **فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ** ﴾ [الإسراء:٢٣] دلت على تحريم التأفيف نطقاً ودلت على تحريم ما هو أشد في الإيذاء كالضرب أولى .

وقد تكون مساوية نحو : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى** ﴾ [النساء:١٠] فليس المراد تحريم الأكل فقط وإنما الغرض تحريم أخذه بغير حق وتحريم إتلافه بأي وجه .

إذا:

ظرف مستغرق لما يأتي من الزمن، ولم يجعلوها شرطاً؛ لعدم الإبهام في مدلولها؛ لأن الإبهام شرط في الشرط، فقولك : آتيك إذا طلعت الشمس، محقق طلوعها بخلاف قولك : من يقم أقم معه، فهو مبهم.

إذ:

ظرف مستغرق لما مضى– وفيه تسامح وإنما هي : مستغرقة لظرف الحدث الواقع فيها نحو : غضبت إذ شتمك زيد أي وقت شتمه .

دلالة الاقتضاء:

هي ما يتوقف عليه – أي على تقدير المحذوف – الصحة العقلية نحو ﴿ **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ** ﴾ أي : أهلَ القرية، أو يتوقف على المحذوف الصدق نحو «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» أي المؤاخذة على الخطأ؛ لأن الخطأ لم يرفع «كلكم خطَّاؤون .... الحديثَ».

الصحة الشرعية :

اعتق عبدك عني على ألف، أي بعْه مني، وقد وكَّلتك لعتقه .

فرق بين المطابقة ودلالة المطابقة :

فدلالة المطابقة : دلالة اللفظ على ما وضع له .

والمطابقة : الخبر للمخبَر عنه .

فالأولى لفظية والثانية عقلية خارجية .

الشرط :

يقال لأمر خارج يتوقف عليه الشيء ولا يترتب عليه كالوضوء : فإن الصلاة يتوقف حصولها عليه لكنها لا تترتب عليه بمعنى أنها لا تحصل الصلاة بمجرد حصول الوضوء ويقال الشرط على ما يترتب عليه الشيء يعني يحصل بمجرد حصول كالطلاق المعلق بدخول الدار يعني بمجرد الدخول .

لكنه لا يتوقف عليه؛ لأنه ربما يحصل بغيره .

بحث في الأداء والقضاء :

الإتيان بالمأمور به نوعان : أداء : أي تسليم عين الثابت بالأمر ، وقضاء : أي تسليم مثل الواجب، والقضاء بسبب جديد عند البعض، وعند عامة الحنفية يوجبه ما أوجب الأداء؛ لأن الوقت لا يصلح مسقطاً للوجوب وما فاته إلا شرف الوقت وفيه إثم إن كان عامداً وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «وقتها حين يذكرها» ليس تجديداً للطلب، وإنما هو للإعلام ببقاء الوجوب وسقوط شرف الوقت، وكذا قوله تعالى : ﴿ **فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** ﴾[البقرة:١٨٤]، إنما هو لبيان أن الوجوب باق بالطلب الأول؛ إذ لا مسقط له، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ **مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا** ... ﴾ الآيةَ .كيف خاطبهم بالأمر الأول وعاتبهم على عدم الامتثال؟!!

العقل شرط التكليف:

ما هو العقل ؟

أحسن ما حُدَّ به هو حد الراغب ولفظه .

يقال : العقل للقُوَى المهيئة للعلم .

ويقال للعلم الذي يستفيده الإنسان بتلك القوى : عقلٌ .

ولهذا قال أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه :

رأيـــــــت عقلـــــــه فمطبـــــوع ومســـــــموع
ولا ينفـــــع مطبـــــوع إذا لم يـــــك مســـــموع
كـــــما لا تنفـــع الشـــمس وضـــوء العـــين ممنـــوع

والأول أشار إليه النبي صلىٰ الله عليه وآله وسلم بقوله: «ما خلق الله خلقاً أكرم عليه من العقل».

وإلىٰ الثاني بقوله: «ما كسب أحد شيئاً أفضل من عقل يهديه إلىٰ هدىٰ أو يرده عن ردىٰ».

وكل موضع ذم الله فيه الكفار بعدم العقل فإشارة إلى الثاني وكل موضع رفع فيه التكليف فإشارة إلىٰ الأول.

القدرة:

القدرة شرط في وجوب الأداء لا في وجوبه؛ لأن وجوب الاداء قد ينفك عن مجرد الوجوب؛ لأن مجرد الوجوب يكفي فيه الامتثال ويبقىٰ في الذمة إلىٰ حصول السبب والشرط ثم يجب الأداء والتسليم لبراءة الذمة من عهدة الوجوب كأن يقول الشارع: أوجبتُ عليكم في السائمة في كل أربعين شاةً شاةً، فيكفي الآن الامتثال ويتعلق الوجوب بالذمة إلىٰ بلوغ العدد وتمام الحول فيتم حينئذ وجوب الأداء.

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾

مثل هذا الكلام – ﴿ **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ** ﴾ – للتعليل، ونظائره كثيرة فإنه إذا كان الشيء خبراً للاسم الموصول فإن الصلة علة للخبر فشهود الشهر علة للصوم، وإذا حكم على المشتق فإن المشتق منه علة له نظيرُهُ ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا** ﴾ فمصدر الفعل وهو السَّرَقُ علة للقطع و﴿ **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا** ﴾ فالزنا علة الجلد .

وإن كانت (مَنْ) شرطية فتكون الصلة سبباً لخبر المبتدأ نحو (من يأتني فله درهم) فصلة (مَنْ) وهو (يأتني) سبب لإعطاء الدرهم ومنه قوله تعالى : ﴿ **وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا** ﴾[الزُّخرف:٣٦] فصلة الشرط وهي ﴿ **يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ** ﴾ سبب لتقييض الشيطان والله أعلم .

محتويات الكتاب